Jacques Rancière

El maestro ignorante

Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual

NUEVA EDICIÓN AMPLIADA

libros del Zorzal

Jacques Rancière

El maestro ignorante

Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual

NUEVA EDICIÓN AMPLIADA

libros del Zorzal

Jacques Rancière

El maestro ignorante

Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual

NUEVA EDICIÓN AMPLIADA

libros del Zorzal

Jacques Rancière

El maestro ignorante

Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual

libros del

Zorzal

“La actualidad de El maestro ignorante”, entrevista a Jacques Rancière realizada por Andrea Benvenuto, Laurence Cornu y Patrice Vermeren publicada en Le Télémaque, núm. 27, 2005, pp. 21-36, y en español, por Libros del Zorzal en Cuadernos de pedagogía de Rosario, núm. 11, 2003, pp. 43-57, con traducción de Lucía Elena Estrada Mesa. Gentileza de los entrevistadores.

Diseño de colección: Enric Jardí Soler

Diseño de portada: Osvaldo Gallese

Traducción: Claudia Fagaburu

Título original: Le maître ignorant

© 1987. Librairie Arthème Fayard

© 2020. Libros del Zorzal

Buenos Aires, Argentina

© 2022. Libros del Zorzal, SL

España

<www.delzorzal.com>

ISBN 978-84-19496-24-9

Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra, por

cualquier medio o procedimiento, sin la autorización previa de la editorial o de los titulares de los derechos.

Índice

Prólogo | 6

Capítulo IUna aventura intelectual | 14

El orden explicador | 17

El azar y la voluntad | 23

El Maestro emancipador | 27

El círculo de la potencia | 31

Capítulo IILa lección del ignorante | 36

La isla del libro | 37

Calipso y el cerrajero | 43

El Maestro y Sócrates | 48

El poder del ignorante | 50

El asunto de cada uno | 54

El ciego y su perro | 60

Todo está en todo | 64

Capítulo IIILa razón de los iguales | 67

Cerebros y hojas | 68

Un animal atento | 72

Una inteligencia al servicio de una voluntad | 78

El principio de veracidad | 82

La razón y la lengua | 86

¡Y yo también soy pintor! | 93

La lección de los poetas | 95

La comunidad de los iguales | 100

Capítulo IVLa sociedad del desprecio | 104

Las leyes de la gravedad | 106

La pasión de la desigualdad | 111

La locura retórica | 115

Los inferiores superiores | 119

El rey filósofo y el pueblo soberano | 123

Cómo desrazonar razonablemente | 125

La palabra en el Aventino | 132

Capítulo VEl emancipador y su mono | 136

Método emancipador y método social | 137

Emancipación de los hombres e instrucción del pueblo | 142

Los hombres del progreso | 146

Ovejas y hombres | 151

El círculo de los progresivos | 155

Sobre la cabeza del pueblo | 162

El triunfo del Viejo | 169

La sociedad pedagogizada | 173

Los cuentos de la panecástica | 178

La tumba de la emancipación | 183

La actualidad de El maestro ignorante* | 185

Referencias bibliográficas: | 208

Prólogo

¿Tiene algún sentido proponer al lector de principios del tercer mileno la historia de Joseph Jacotot, es decir, en apariencia, la de un extravagante pedagogo de comienzos del siglo xix? ¿Tenía ya algún sentido quince años atrás proponérsela a los ciudadanos de una Francia que, no obstante, pretendía estar enamorada de todas sus antigüedades nacionales?

La historia de la pedagogía tiene, por cierto, sus extravagancias. Y estas, por cuanto revelan la extrañeza misma de la relación pedagógica, han sido a menudo más instructivas que sus razonables propuestas. Pero en el caso de Joseph Jacotot se trata de algo muy diferente a un artículo más en la gran revista de curiosidades pedagógicas. Se trata de una voz única que, en un momento bisagra de la constitución de ideales, prácticas e instituciones que gobiernan nuestro presente, hizo escuchar una disonancia inaudita, una de esas disonancias sobre las cuales ya no puede edificarse ninguna armonía de la institución pedagógica; una disonancia que, por lo tanto, es preciso olvidar para seguir construyendo escuelas, programas y pedagogías, pero que tal vez también, en ciertos momentos, es necesario volver a oír para que el acto de enseñar no pierda nunca por completo la conciencia de las paradojas que le dan sentido.

Revolucionario de la Francia de 1789, exiliado en los Países Bajos en tiempos de la restauración de la monarquía, Joseph Jacotot acabó tomando la palabra en el momento mismo en que se ponía en marcha toda una lógica de pensamiento que puede resumirse del siguiente modo: concluir la revolución, en el doble sentido de la palabra. Por un lado, poner un término a esos desórdenes llevando a cabo la necesaria transformación de las instituciones y las mentalidades, de los cuales la revolución había sido la realización anticipadora y fantasmática; por el otro, pasar de la era de la fiebre igualitaria y los desórdenes revolucionarios a la constitución de un orden nuevo de sociedades y gobiernos que conciliara el progreso (sin el cual las sociedades se adormecen) con el orden (sin el cual

van de crisis en crisis). Quien quiere conciliar orden y progreso encuentra, con toda naturalidad, su modelo en una institución que simboliza su unión: la institución pedagógica, el lugar –material y simbólico– donde el ejercicio de la autoridad y la sumisión de los sujetos no tiene otro objetivo que el de la progresión de esos sujetos hasta alcanzar el límite de su capacidad: el conocimiento de las materias del programa para la mayoría; la capacidad para los mejores de convertirse en maestros, llegado el momento.

Por lo tanto, la que debía dar por terminada la era de las revoluciones era la sociedad del orden progresivo: el orden idéntico de la autoridad de aquellos que saben por sobre quienes ignoran, el orden dedicado a reducir tanto como se pueda la separación entre los primeros y los segundos. En la Francia de la década de 1830, es decir, en el país que había tenido la experiencia más radical de la Revolución y que, por lo tanto, se creía por excelencia llamado a concluir esa revolución mediante un orden moderno razonable, la instrucción se convirtió en un mandamiento central: un gobierno de la sociedad a través de personas instruidas y de la formación de élites, pero también de desarrollo de formas de instrucción destinadas a dar a los hombres del pueblo los conocimientos necesarios y suficientes para que pudieran completar a su ritmo la brecha que les impedía integrarse pacíficamente en el orden de las sociedades fundadas bajo las luces de la ciencia y del buen gobierno.

El maestro, que transmite según una progresión sabia, adaptada al nivel de las inteligencias embrutecidas, los conocimientos que posee al cerebro de quienes los ignoran, era el paradigma filosófico y, a la vez, el agente práctico de la entrada del pueblo en la sociedad y el orden modernos. Este paradigma puede emplear pedagogías más o menos rígidas o liberales, pero esas diferencias no hacen mella en la lógica de conjunto del modelo, la lógica que da a la enseñanza la tarea de reducir tanto como sea posible la desigualdad social, reduciendo la brecha entre los ignorantes y el saber. Y sobre este punto Jacotot hizo sonar una nota absolutamente disonante para su tiempo y el nuestro. Advirtió de esto: la distancia que la escuela y la sociedad pedagogizada pretenden reducir es la misma de la cual viven y, por lo tanto, reproducen sin cesar. Quien plantea la igualdad como objetivo por alcanzar a partir de una situación no

igualitaria la aplaza de hecho hasta el infinito. La igualdad nunca viene después, como un resultado a alcanzar. Debe ubicarse antes. La desigualdad social misma lo supone: quien obedece a un orden debe, desde ya y en primer lugar, comprender el orden dado; en segundo lugar, tiene que comprender que debe obedecerlo. Debe ser igual a su maestro para someterse a él. No hay ignorante que no sepa una infinidad de cosas, y toda enseñanza debe fundarse en este saber, en esta capacidad en acción. Instruir puede, por lo tanto, significar dos cosas exactamente opuestas: confirmar una incapacidad en el acto mismo que pretende reducirla o, a la inversa, forzar una capacidad, que se ignora o se niega, a reconocerse y a desarrollar todas las consecuencias de este reconocimiento. El primer acto se llama embrutecimiento; el segundo, emancipación. En los albores de la marcha triunfal del progreso por la instrucción del pueblo, Jacotot hizo esta declaración asombrosa: ese progreso y esa instrucción equivalen a eternizar la desigualdad. Los amigos de la igualdad no tienen que instruir al pueblo para acercarlo a la igualdad, tienen que emancipar las inteligencias, obligar a todos y cada uno a verificar la igualdad de las inteligencias.

Esta no es una cuestión de método, en el sentido de formas particulares de aprendizaje; es precisamente un asunto filosófico: se trata de saber si el mismo acto de recibir la palabra del maestro –la palabra del otro– es un testimonio de igualdad o de desigualdad. Es una cuestión política: se trata de saber si un sistema de enseñanza presupone una desigualdad que "reducir" o una igualdad que verificar. Por eso el discurso de Jacotot es más actual que ningún otro. Si consideré bueno que se lo volviera a escuchar en la Francia de los años ochenta, fue porque me pareció que era el único adecuado para invitar a la reflexión acerca de la escuela, del debate interminable entre las dos grandes estrategias para la "reducción de las desigualdades". Por una parte, el advenimiento al poder del Partido Socialista puso a la orden del día las propuestas de la sociología progresista que encarnaba en especial la obra de Pierre Bourdieu. Esta pone en el centro de la desigualdad escolar la violencia simbólica impuesta por todas las reglas tácitas del juego cultural que aseguran la reproducción de los "herederos" y la autoeliminación de los niños de las clases populares. Pero llega, según la lógica misma del progresismo, a dos consecuencias contradictorias. Por un lado, propone la reducción de la

desigualdad al hacer explícitas las reglas del juego y la racionalización de las formas de aprendizaje. Por el otro, anuncia de manera implícita la vanidad de toda reforma, que hace de esta violencia simbólica un proceso que reproduce indefinidamente sus condiciones de posibilidad. Los reformadores gubernamentales no se esfuerzan por ver esta duplicidad propia de toda pedagogía progresista. De la sociología de Bourdieu dedujeron entonces un programa que apuntaba a reducir las desigualdades de la escuela, atenuando la gran cultura legítima y haciéndola más accesible, más adaptada a la sociabilidad de los niños de las clases desfavorecidas, es decir, básicamente, a los hijos de la inmigración. Ese sociologismo reducido, por desgracia, sólo afirmaba con más fuerza la presunción central del progresismo, que ordena a aquel que sabe que se ponga "al alcance" de los desiguales confirmando así la desigualdad en nombre de la igualdad por venir.

Por esta razón, debía rápidamente suscitar el efecto contrario. En Francia, la ideología llamada republicana se apresuró a denunciar esos métodos adaptados a los pobres, que nunca pueden ser otra cosa que métodos de pobres, ya que de entrada hunden a los "dominados" en la situación de la cual se pretende hacerlos salir. Para la ideología republicana, por el contrario, la potencia de la igualdad residía en la universalidad de un saber distribuido a todos por igual, sin tener en cuenta su origen social, en una escuela completamente separada de la sociedad. Pero el saber no conlleva en sí mismo ninguna consecuencia igualitaria. La lógica de la escuela republicana, que promueve la igualdad por la distribución de lo universal del saber, está también atrapada en el paradigma pedagógico que reconstituye de manera indefinida la desigualdad que promete suprimir. La pedagogía tradicional de la transmisión neutra del saber y las pedagogías modernistas del saber adaptado al estado de la sociedad se ubican del mismo lado en la alternativa propuesta por Jacotot. Ambas toman la igualdad como objetivo, es decir, consideran la desigualdad como el punto de partida.

Ambas, sobre todo, están encerradas en el círculo de la sociedad pedagogizada. Atribuyen a la escuela el poder fantasmático de realizar la igualdad social o, por lo menos, de reducir la "fractura social". Pero ese fantasma se sostiene sobre una visión de la sociedad donde la desigualdad es asimilada a la situación de los

niños con retraso. Las sociedades de los tiempos de Jacotot confesaban la desigualdad y la división de clases. Para ellas, la instrucción era un medio para instituir algunas mediaciones entre lo alto y lo bajo: para dar a los pobres la posibilidad de mejorar individualmente su condición y dar a todos el sentimiento de pertenecer, cada uno en su lugar, a la misma comunidad. Nuestras sociedades están muy lejos de esa franqueza. Se representan a sí mismas como sociedades homogéneas en las cuales el ritmo vivo y común de la multiplicación de mercancías e intercambios ha allanado las viejas divisiones de clase y hace partícipe a todo el mundo de los mismos goces y libertades. Ya no hay proletarios; sólo recién llegados que aún no logran seguir el ritmo de la Modernidad, o atrasados que, por el contrario, no han sabido adaptarse a las aceleraciones de ese ritmo. La sociedad se representa así como una vasta escuela que tiene a sus salvajes por civilizar y a sus alumnos con dificultades de aprendizaje. En este contexto, la institución escolar está cada vez más a cargo de la tarea fantasmática de colmar la separación entre la igualdad de condiciones proclamada y la desigualdad existente, cada vez más conminada a reducir las desigualdades consideradas residuales. Pero la función última de esta sobreinvestidura pedagógica es afirmar la visión oligárquica de una sociedad-escuela, en la que el gobierno no es otra cosa que la autoridad de los mejores de la clase. A esos “mejores de la clase” que nos gobiernan se les vuelve a plantear entonces la vieja alternativa: unos les piden adaptarse, por medio de una buena pedagogía comunicativa, a las inteligencias modestas y a los problemas cotidianos de los menos dotados, que somos nosotros; otros les piden, por el contrario, que administren, desde la distancia indispensable para la buena progresión de la clase, los intereses de la comunidad.

Es precisamente esto lo que Jacotot tenía en la cabeza: la manera en la que la escuela y la sociedad se simbolizan la una a la otra sin cesar y reproducen indefinidamente la presuposición no igualitaria, incluso en su negación. No quiere decir que estuviera animado por la perspectiva de una revolución social. Su lección pesimista era, por el contrario, que el axioma igualitario no tenía efectos sobre el orden social. Aunque la igualdad, en última instancia, fundaba la desigualdad, sólo lograba actualizarse de manera individual, en la emancipación intelectual que siempre podía devolver a cada uno la

igualdad que el orden social le negaba y que le negará siempre por naturaleza. Pero ese pesimismo tenía también su mérito: señalaba la naturaleza paradójica de la igualdad, a la vez principio último de todo orden social y gubernamental y excluida de su funcionamiento "normal". Al poner la igualdad fuera del alcance de los pedagogos del progreso, también la ponía fuera del alcance de la falta de miras liberal y de los debates superficiales entre aquellos que hacen que la igualdad consista en las formas constitucionales y quienes hacen que consista en las costumbres de la sociedad. La igualdad, enseñaba Jacotot, no es formal ni real. No consiste ni en la enseñanza uniforme de los niños de la república ni en la disponibilidad de productos a bajo precio en las góndolas de los supermercados. La igualdad es fundamental y ausente, es actual e intempestiva, siempre atribuida a la iniciativa de los individuos y de grupos que, contra el curso ordinario de las cosas, asumen el riesgo de verificarla, de inventar las formas, individuales o colectivas, de su verificación. Esta lección también es hoy, más que nunca, actual.

Jacques Rancière

Capítulo I

Una aventura intelectual

En el año 1818, Joseph Jacotot, lector[1]* de literatura francesa en la Universidad de Lovaina, tuvo una aventura intelectual.

Una carrera larga y ajetreada como la suya debería haberlo protegido, sin embargo, de las sorpresas: había cumplido 19 años en 1789. Por entonces, enseñaba retórica en Dijon y se preparaba para el oficio de abogado. En 1792, había servido como artillero en los ejércitos de la República. Luego, la Convención lo nombró sucesivamente instructor en la Oficina de Municiones, secretario del ministro de Guerra y director suplente de la Escuela Politécnica. De vuelta en Dijon, había enseñado análisis, ideología y lenguas antiguas, matemáticas puras y trascendentes, y derecho. En marzo de 1815, la estima de sus compatriotas lo había convertido, a su pesar, en diputado. El regreso de los borbones lo había obligado a exiliarse y, gracias a la liberalidad del rey de los Países Bajos, había obtenido ese puesto de profesor a media jornada. Joseph Jacotot conocía bien las leyes de la hospitalidad y pensaba pasar días tranquilos en Lovaina.

El azar decidió otra cosa. En efecto, las lecciones del modesto lector fueron rápidamente apreciadas por los estudiantes. Entre los que quisieron aprovecharlas, muchos no sabían francés. Joseph Jacotot, por su parte, ignoraba por completo el holandés. No había, pues, lengua alguna en la que pudiera enseñar lo que le pedían. Sin embargo, quería responder a sus deseos. Para eso había que establecer entre él y ellos el vínculo mínimo de una cosa común. Por ese entonces se había publicado en Bruselas una edición bilingüe de Telémaco. La cosa común fue hallada y, de esta manera, Telémaco entró en la vida de Joseph Jacotot. Hizo llegar el libro a los estudiantes por medio de un intérprete y les pidió que aprendieran el texto francés con la ayuda de la traducción. Cuando llegaron a la mitad del primer libro, les hizo saber que debían

repetir sin cesar lo aprendido y conformarse con leer el resto, al menos para poder contarlo. Era una solución improvisada, pero también, a pequeña escala, una experiencia filosófica al estilo de las que se apreciaban en el Siglo de las Luces. Y Joseph Jacotot, en 1818, seguía siendo un hombre del siglo anterior.

La experiencia, sin embargo, superó sus expectativas. Pidió a los estudiantes que se habían preparado de esta manera que escribieran en francés lo que pensaban de todo lo que habían leído. “Esperaba barbarismos espantosos, tal vez una absoluta imposibilidad. En efecto, ¿de qué manera todos esos jóvenes privados de explicaciones habrían podido comprender y resolver las dificultades de una lengua para ellos nueva? ¡No importaba! Era necesario ver adónde los había conducido ese camino abierto al azar, cuáles eran los resultados de este empirismo desesperado. Cuál no fue su sorpresa al descubrir que sus alumnos, librados a sí mismos, habían salido del mal paso tan bien como muchos franceses. ¿Así que sólo era necesario querer para poder? ¿Acaso todos los hombres eran virtualmente capaces de entender todo lo que otros habían hecho y comprendido?”[12].

Tal fue la revolución que esta experiencia casual provocó en su espíritu. Hasta entonces, él había creído lo mismo que creen todos los profesores concienzudos: que la gran tarea del maestro es transmitir sus conocimientos a los alumnos para elevarlos[3]* gradualmente hacia su propia ciencia. Sabía, como ellos, que no se trata de atiborrar a los alumnos de conocimientos y hacer que los repitan como loros; pero también sabía que es preciso evitarles aquellos caminos del azar en que se pierden las mentes aún incapaces de distinguir lo esencial de lo accesorio, el principio de la consecuencia. En pocas palabras, el acto esencial del maestro era explicar, despejar los elementos simples del conocimiento y hacer que su simplicidad de principio concuerde con la simplicidad de hecho que caracteriza a los espíritus jóvenes e ignorantes. Enseñar era, al mismo tiempo, transmitir conocimientos y formar espíritus, conduciéndolos, según una progresión ordenada, de lo más simple a lo más complejo. De esta manera, el alumno se elevaba en la apropiación razonada del saber y en la formación del juicio y el gusto, tan alto como lo requiriera su destino social, y estaba preparado para hacer un uso conveniente de ese saber según su

destino: enseñar, litigar o gobernar, en el caso de las élites letradas; concebir, diseñar o fabricar instrumentos y máquinas, en el de las nuevas vanguardias que por entonces se buscaba descubrir entre la élite del pueblo; realizar nuevos descubrimientos en la carrera de ciencias, en el de aquellas mentes dotadas de ese genio particular. Sin duda, los procedimientos de los hombres de ciencias divergían sensiblemente del orden razonado de los pedagogos. Pero no era posible extraer de eso ningún argumento en contra de ese orden. Por el contrario, primero hay que adquirir una sólida y metódica formación para luego dar impulso a las singularidades del genio. Post hoc, ergo propter hoc.

Así razonan todos los profesores concienzudos. Así había razonado y actuado Joseph Jacotot a lo largo de treinta años de profesión. Ahora bien, he aquí que un grano de arena se introducía azarosamente en los engranajes de la máquina. Él no había dado a sus "alumnos" ninguna explicación sobre los primeros elementos de la lengua. No les había explicado la ortografía ni las conjugaciones. Habían buscado por su cuenta las palabras francesas que correspondían a las palabras conocidas y las razones de sus desinencias. Habían aprendido solos a combinarlas para luego construir oraciones francesas: oraciones cuya ortografía y gramática se volvían cada vez más exactas a medida que avanzaban en el libro, pero sobre todo oraciones de escritores y en absoluto de escolares. ¿Entonces las explicaciones del maestro estaban de más? O, si no lo estaban, ¿para qué o para quién eran útiles?

El orden explicador

En la mente de Joseph Jacotot, una iluminación repentina arrojó luz brutalmente sobre la evidencia ciega de todo sistema de enseñanza: la necesidad de explicaciones. Y, sin embargo, ¿existe algo más sólido que esta evidencia? Nadie conoce de verdad sino lo que ha comprendido. Y para comprender es necesario que se le haya brindado una explicación, que la palabra del maestro haya quebrado el mutismo de la materia enseñada.

Esta lógica, sin embargo, no deja de conllevar cierta oscuridad. Tomemos como ejemplo un libro en manos del alumno. Ese libro está compuesto por un conjunto de razonamientos destinados a hacer que el alumno comprenda una materia. Pero entonces aparece el maestro, que toma la palabra para explicar el libro. Construye un conjunto de razonamientos para explicar el conjunto de razonamientos que constituye el libro. ¿Pero por qué el libro necesita de tal ayuda? En lugar de pagar a un explicador, ¿el padre de familia no podría simplemente dar el libro a su hijo y que el niño comprenda directamente los razonamientos del libro? Y si no los comprende, ¿por qué comprendería mejor los razonamientos que le explicarán lo que no ha comprendido solo? ¿Son estos últimos de otra naturaleza? Y en ese caso, ¿no habría que explicarle también la manera de entenderlos?

De esta manera, la lógica de la explicación conlleva el principio de regresión al infinito: la reduplicación de razones no tiene razón para detenerse jamás. Lo que detiene la regresión y da su base al sistema es simplemente el hecho de que el explicador es el único juez del punto en que la explicación misma ha sido explicada. Es el único juez de esta pregunta, en sí misma vertiginosa: ¿el alumno ha comprendido los razonamientos que le enseñan a comprender los razonamientos? Y ahí el maestro sostiene al padre de familia: ¿cómo este podría estar seguro de que el niño ha comprendido los razonamientos del libro? Lo que le falta al padre de familia, lo que siempre le faltará al trío que forma con el niño y el libro, es el arte singular del explicador: el arte de la distancia. El secreto del maestro es saber reconocer la distancia entre la materia enseñada y el sujeto que instruir, como también la distancia entre aprender y comprender. El explicador es quien plantea y da por abolida la distancia, quien la despliega y la reabsorbe en el seno de su palabra.

Ese estatuto privilegiado de la palabra sólo suprime la regresión al infinito para instituir una jerarquía paradójica. En el orden explicador, en efecto, por lo general se necesita una explicación oral para explicar la explicación escrita. Esto supone que los razonamientos son más claros y se imprimen mejor en la mente del alumno cuando son transmitidos por la palabra del maestro –que se disipa en el instante– que cuando se encuentran en el libro, inscritos para siempre en caracteres indelebles. ¿Cómo entender ese

paradójico privilegio de la palabra sobre lo escrito, del oído sobre la vista? ¿Qué relación hay entonces entre el poder de la palabra y el del maestro?

Esta paradoja se topa enseguida con otra: las palabras que el niño aprende mejor, cuyo sentido capta mejor, aquellas de las que mejor se apropia para su uso personal, son las que aprende sin un maestro explicador, antes de cualquier maestro explicador. En el rendimiento desigual de los diversos aprendizajes intelectuales, lo que mejor aprenden todos los niños es aquello que ningún maestro explicador puede explicarles: la lengua materna. Se les habla y se habla en torno a ellos. Oyen y retienen, imitan y repiten, se equivocan y se corrigen, logran algo por casualidad y vuelven a comenzar con método y –a una edad demasiado temprana como para que los explicadores puedan emprender su instrucción– casi todos ellos son capaces –sea cual fuere su sexo, condición social y color de piel– de comprender y hablar la lengua de sus padres.

Ahora bien, he aquí que ese niño que aprendió a hablar por medio de su propia inteligencia y sin maestros que le explicaran la lengua comienza su instrucción propiamente dicha. Y a partir de ese momento, todo sucede como si ya no pudiera aprender con la ayuda de la misma inteligencia que le sirvió hasta entonces, como si la relación autónoma del aprendizaje con la verificación le resultara ajena ahí en adelante. Entre uno y otra se ha instalado una opacidad. Se trata de comprender, y la sola palabra arroja un velo sobre todo lo demás: comprender es lo que el niño no puede hacer sin las explicaciones del maestro; más adelante tendrá tantos maestros como materias que comprender, dadas en un cierto orden progresivo. A esto se suma la extraña circunstancia de que esas explicaciones, desde que comenzó la era del progreso, no dejan de perfeccionarse con el objetivo de que se mejoren las formas de explicar, de hacer comprender, de enseñar a aprender, sin que nunca se registre un perfeccionamiento similar en la tan mentada comprensión. Es más, muy pronto comienza a crecer un rumor desolador que irá amplificándose sin cesar: el de la disminución continua de la eficacia del sistema explicativo que, desde luego, necesita un nuevo perfeccionamiento para que las explicaciones resulten más fáciles de comprender a quienes no las comprenden…

La revelación que captó Joseph Jacotot conduce a esto: hay que invertir la lógica del sistema explicador. La explicación no es necesaria para remediar la incapacidad de comprender. Por el contrario, justamente esa incapacidad es la ficción estructurante de la concepción explicadora del mundo. Es el explicador quien necesita del incapaz, y no a la inversa; es él quien constituye al incapaz como tal. Explicar algo a alguien es, en primer lugar, demostrarle que no puede comprenderlo por sí mismo. Antes de ser el acto del pedagogo, la explicación es el mito de la pedagogía, la parábola de un mundo dividido en espíritus sabios y espíritus ignorantes, maduros e inmaduros, capaces e incapaces, inteligentes y estúpidos. El truco característico del explicador consiste en ese doble gesto inaugural. Por un lado, decreta el comienzo absoluto: en este momento, y sólo ahora, comenzará el acto de aprender. Por el otro, arroja un velo de ignorancia sobre todas las cosas por aprender, que él mismo se encarga de levantar. Hasta que él llegó, el hombrecito tanteaba a ciegas, adivinaba. Ahora aprenderá. Antes oía palabras y las repetía. Ahora se trata de leer, y no entenderá las palabras si no entiende las sílabas ni las sílabas si no entiende las letras, que ni el libro ni sus padres podrían jamás hacerle entender, sólo la palabra del maestro. Como decíamos, el mito pedagógico divide el mundo en dos. Para ser más precisos, divide la inteligencia en dos. Existen, según este mito, una inteligencia inferior y una superior. La primera registra según el azar de las percepciones, retiene, interpreta y repite empíricamente, dentro del estrecho círculo de hábitos y necesidades. Es la inteligencia del niño pequeño y del hombre del pueblo. La segunda conoce las cosas mediante razones, procede metódicamente, de lo simple a lo complejo, de la parte al todo. Es este tipo de inteligencia la que le permite al maestro transmitir sus conocimientos, adaptándolos a las capacidades intelectuales del alumno, y verificar que el alumno ha comprendido bien lo aprendido. Tal es el principio de la explicación. Y, en adelante, ese será para Jacotot el principio del embrutecimiento.

Entendámoslo bien y, para eso, deshagámonos de las imágenes conocidas. El embrutecedor no es el viejo maestro obtuso que atiborra el cráneo de sus alumnos con conocimientos indigestos ni el ser maléfico que aplica una doble verdad para así asegurar su poder y el orden social. Por el contrario, es mucho más eficaz en la

medida en que es sabio, iluminado y actúa de buena fe. Cuanto más sabio, más evidente le resulta la distancia entre su saber y la ignorancia de los ignorantes. Cuanto más iluminado, más evidente le parece la diferencia que existe entre el tanteo a ciegas y la búsqueda metódica, y más se empecinará en sustituir el espíritu por la letra, la claridad de las explicaciones por la autoridad del libro. Ante todo, dirá, es necesario que el alumno comprenda, y para eso, que se le explique cada vez mejor. Esta es la preocupación del pedagogo iluminado: ¿comprende el niño? No, no comprende. Encontraré nuevas maneras de explicarle, más rigurosas en sus principios, más atractivas en su forma, y verificaré que haya comprendido.

Noble preocupación. Por desgracia, es precisamente esa palabrita, ese mandato de los iluminados –comprender–, la que produce todo el daño. Es la que detiene el movimiento de la razón, destruye su confianza en sí misma; la que la desvía de su propio camino al partir en dos el mundo de la inteligencia, al instaurar el corte entre el animal que tantea y el joven instruido, entre el sentido común y la ciencia. A partir del momento en que se ha pronunciado el mandato de la dualidad, todo perfeccionamiento en la manera de hacer comprender, la gran preocupación de metodistas y progresistas, es un progreso en el embrutecimiento. El niño que balbucea bajo la amenaza de golpes obedece a la vara y punto: aplicará su inteligencia a otra cosa. Pero el pequeño explicado, en cambio, invertirá su inteligencia en este trabajo de duelo: en comprender, es decir, en comprender que no comprende si no se lo explican. Ya no se somete a la vara, sino a la jerarquía del mundo de las inteligencias. Por lo demás, está tan tranquilo como el otro: si la solución del problema es demasiado difícil de encontrar, tendrá la inteligencia suficiente para abrir bien los ojos. El maestro vigila y es paciente. Verá que el pequeño no está entendiendo y lo pondrá otra vez en camino con una nueva explicación. De esta manera, el pequeño adquiere una nueva inteligencia, la de las explicaciones del maestro. Más adelante, él mismo podrá convertirse en un explicador. Posee el equipamiento necesario. Pero lo perfeccionará: será un hombre de progreso.

El azar y la voluntad

Así funciona el mundo de los explicadores explicados. Y así habría funcionado también para el profesor Jacotot, si el azar no lo hubiese puesto en presencia de un hecho. Y Joseph Jacotot pensaba que todo razonamiento debía partir de los hechos y ceder ante ellos. Esto no implica que fuese materialista. Por el contrario, como Descartes, que probaba el movimiento caminando, pero también como su contemporáneo, el muy monárquico y religioso Maine de Biran, consideraba que los hechos de la mente que actuaban y tomaban conciencia de sí mismos eran más ciertos que cualquier cosa material. Y en verdad, de esto se trataba: el hecho era que esos estudiantes se habían enseñado a hablar y a escribir en francés sin la ayuda de sus explicaciones. No les había transmitido nada de su ciencia ni explicado las raíces o las flexiones de la lengua francesa. Ni siquiera había procedido a la manera de los pedagogos reformadores que, como el preceptor de Emilio, hacen que sus alumnos se extravíen para luego guiarlos mejor y balizan con astucia una carrera de obstáculos que hay que aprender a sortear por uno mismo. Jacotot los había dejado solos con el texto de Fenelón, una traducción –ni siquiera interlineada, a la manera de los textos escolares– y su voluntad de aprender francés. Sólo les había dado la orden de atravesar un bosque cuya salida él mismo ignoraba. La necesidad lo había obligado a dejar fuera de juego a su inteligencia, esa inteligencia mediadora del maestro que relaciona la inteligencia impresa en las palabras escritas con la del aprendiz. Y, en consecuencia, había suprimido esa distancia imaginaria que es el principio del embrutecimiento pedagógico. Forzosamente se trató de un juego entre la inteligencia de Fenelón, que había querido hacer un determinado uso de la lengua francesa; la del traductor, que había querido ofrecer un equivalente holandés; y la de los aprendices, que querían aprender la lengua francesa. Y se hizo evidente que no era necesaria ninguna otra inteligencia. Sin pensarlo, Jacotot hizo que descubrieran lo que también él descubría con ellos: todas las oraciones y, por lo tanto, todas las inteligencias que las producen son de la misma naturaleza. Comprender es nada menos que traducir, es decir, ofrecer un equivalente de un texto, no su razón. No hay nada detrás de la página escrita, no hay un doble

fondo que necesite del trabajo de otra inteligencia, la del explicador; no se necesita la lengua del maestro, la lengua de la lengua, cuyas palabras y oraciones tengan el poder de decir la razón de las palabras y oraciones de un texto. Los estudiantes holandeses habían suministrado la prueba: para hablar de Telémaco, sólo disponían de las palabras de Telémaco. Por lo tanto, las oraciones de Fenelón bastan para comprender las oraciones de Fenelón y para decir lo comprendido. Aprender y comprender son dos maneras de expresar el mismo acto de traducción. No hay nada más allá de los textos, sino la voluntad de expresarse, de traducir. Si los estudiantes habían comprendido la lengua aprendiendo Fenelón, no era simplemente debido al movimiento gimnástico de comparar la página izquierda con la derecha. Lo que cuenta no es la aptitud para ir de una columna a la otra, sino la capacidad de decir lo que uno piensa en palabras de otros. Pudieron aprender esto de Fenelón porque el acto de Fenelón-escritor era, en sí mismo, un acto de traductor: para traducir una lección de política en relato legendario, Fenelón había llevado al francés de su siglo el griego de Homero, el latín de Virgilio y la lengua, sabia o ingenua, de otros cien textos, desde el cuento de niños hasta la historia erudita. Había aplicado en esa doble traducción la misma inteligencia que los estudiantes habían utilizado para contar con frases de su libro lo que pensaban acerca de su libro.

Pero, además, la inteligencia que les había hecho aprender el francés en Telémaco era la misma con la que habían aprendido su lengua materna: observando y reteniendo, repitiendo y verificando, relacionando aquello que buscaban conocer con lo ya conocido, haciendo y reflexionando acerca de lo que habían hecho. Habían avanzado como no se debe, como los niños, a ciegas, adivinando. Y entonces se planteó esta pregunta: ¿no era necesario invertir el orden admitido de los valores intelectuales? ¿Acaso el vergonzoso método de la adivinanza no sería el verdadero movimiento de la inteligencia humana que toma posesión de su propio poder? ¿Su proscripción no confirmaba, antes que nada, la voluntad de partir en dos el mundo de la inteligencia? Los metodistas oponen el mal método del azar al procedimiento razonado, pero ya saben de antemano lo que buscan probar. Suponen un pequeño animal que al golpearse con las cosas explora un mundo que todavía no es capaz de ver y que justamente ellos le enseñarán a discernir. Pero el niño

es, en primer lugar, un ser de palabra. El niño que repite las palabras escuchadas y el estudiante holandés “perdido” en su Telémaco no avanzan al azar. Todo su esfuerzo, toda su exploración se orienta hacia esto: se les ha dirigido una palabra de hombre; quieren reconocerla y responder, no como alumnos o sabios, sino como hombres, como se le responde a alguien que nos habla y no a alguien que nos examina: bajo el signo de la igualdad.

El hecho era este: habían aprendido solos y sin maestro explicador. Ahora bien, todo lo que ocurre al menos una vez puede repetirse siempre. Este descubrimiento, por lo demás, podía invertir los principios del profesor Jacotot. Pero el hombre Jacotot estaba en mejores condiciones de reconocer la variedad de lo que puede esperarse de un hombre. Su padre había sido carnicero, antes de administrar las cuentas de su abuelo el carpintero que había enviado a su nieto al colegio. Él mismo era profesor de retórica cuando respondió al llamado del ejército en 1792. El voto de sus compañeros lo había convertido en capitán de artillería, y demostró ser un notable artillero. En 1793, en la Oficina de Municiones, este latinista se hizo instructor de química para la formación acelerada de los obreros que eran enviados a todo el territorio para aplicar los descubrimientos de Fourcroy. En la casa de Fourcroy conoció a Vauquelin, el hijo de un campesino que se había procurado la formación de químico a escondidas de su patrón. En la Escuela Politécnica vio llegar a esos jóvenes seleccionados por comisiones improvisadas según el doble criterio de su vivacidad de espíritu y de su patriotismo. Y vio cómo se convertían en sólidos matemáticos, menos por las matemáticas que les explicaban Monge[4]* o Lagrange[5]** que por las matemáticas que hacían ante ellos. Parecía ser que él mismo había aprovechado sus funciones administrativas para adquirir por su cuenta la competencia de matemático, que más tarde ejercería en la Universidad de Dijon; de la misma manera en que había sumado el hebreo a las lenguas antiguas que ya enseñaba y había compuesto un Ensayo sobre la gramática hebrea. Pensaba, Dios sabe por qué, que esa lengua tenía futuro. Finalmente se procuró, a pesar suyo, pero con la mayor de las determinaciones, la competencia de representante del pueblo. En pocas palabras, sabía que la voluntad de los individuos y el peligro de la patria podían hacer que nacieran capacidades inéditas, en circunstancias en que la urgencia obligaba a quemar las etapas de la progresión explicadora.

Pensó que ese estado de excepción, exigido por la necesidad del país, no difería en sus principios de la urgencia que dirige la exploración que hace el niño del mundo ni de aquella otra que determina la vía singular de sabios e inventores. A través de la experiencia del niño, del sabio y del revolucionario, el método del azar practicado con éxito por los estudiantes holandeses revelaba su segundo secreto. Aquel método de la igualdad era, antes que nada, un método de la voluntad. Se podía aprender, cuando así se quería, solo y sin maestro explicador mediante la tensión del deseo propio o la exigencia de una situación.

El Maestro emancipador

La exigencia, en este caso, había tomado la forma de la consigna propuesta por Jacotot. Y de ella derivaba una consecuencia capital, ya no para los alumnos, sino para el maestro. Los alumnos habían aprendido sin maestro explicador, pero no por eso sin maestro. Antes no sabían y ahora sí. Por lo tanto, Jacotot les había enseñado algo. Sin embargo, no les había transmitido nada de su ciencia. En consecuencia, no era la ciencia del maestro aquello que el alumno aprendía. Jacotot era el maestro por el mandato que había encerrado a sus alumnos en un círculo del cual sólo ellos podían salir; había retirado su inteligencia del juego, permitiendo que la inteligencia de sus alumnos se enfrentara con la del libro. De esta manera, se habían disociado las dos funciones que la práctica del maestro explicador pone en relación: la del sabio y la del maestro. Y así también se habían separado, se habían liberado una respecto de la otra, las dos facultades en juego en el acto de aprender: la inteligencia y la voluntad. Entre el maestro y el alumno, se había establecido una pura relación de voluntad a voluntad: la relación de dominación del maestro, que tenía como consecuencia una relación enteramente libre de la inteligencia del alumno con la del libro, esa inteligencia que además era la cosa común, el vínculo intelectual igualitario entre el maestro y el alumno. Este dispositivo permitía discriminar las categorías mezcladas del acto pedagógico y definir con exactitud el embrutecimiento explicador. Hay embrutecimiento allí donde una inteligencia está subordinada a otra inteligencia. El

hombre –y el niño en particular– puede necesitar a un maestro cuando su voluntad no es lo suficientemente fuerte para ponerlo y mantenerlo en su camino. Pero esta sujeción era puramente de voluntad a voluntad. Se vuelve embrutecedora cuando vincula una inteligencia con otra. En el acto de enseñar y de aprender hay dos voluntades y dos inteligencias. Se llamará embrutecimiento a su coincidencia. En la situación experimental creada por Jacotot, el alumno se vinculaba con una voluntad, la de Jacotot, y con una inteligencia, la del libro, por completo distintas. Se llamará emancipación a la diferencia conocida y mantenida entre estas dos relaciones, al acto de una inteligencia que no obedece más que a sí misma, aun cuando la voluntad obedece a otra voluntad.

Así, esta experiencia pedagógica obraba en ruptura con la lógica de todas las pedagogías. La práctica de los pedagogos se sostiene en la oposición de la ciencia y la ignorancia. Los pedagogos se distinguen por los medios que eligen para volver sabio al ignorante: métodos duros y suaves, tradicionales o modernos, pasivos o activos, cuyo rendimiento puede ser comparado. Desde este punto de vista, se podría, en un primer enfoque, comparar la rapidez de los alumnos de Jacotot con la lentitud de los métodos tradicionales. Pero en realidad, no hay nada que comparar. La confrontación de los métodos supone un acuerdo mínimo sobre los fines del acto pedagógico: transmitir los conocimientos del maestro al alumno. Ahora bien, Jacotot no había transmitido nada. No había utilizado ningún método. El método pertenecía por completo al alumno. Y aprender más o menos rápido el francés es, en sí, algo sin demasiadas consecuencias. Por lo tanto, la comparación no se establecía entre métodos, sino entre dos usos de la inteligencia y dos concepciones del orden intelectual. La vía rápida no era la de una pedagogía mejor. Era otra vía, la de la libertad, que Jacotot había experimentado en los ejércitos del año ii[6º], en la fabricación de la pólvora o en la instalación de la Escuela Politécnica: la vía de la libertad que responde a la urgencia de su peligro, pero también la de la confianza en la capacidad intelectual de todo ser humano. Bajo la relación pedagógica de la ignorancia con la ciencia, era necesario reconocer la relación filosófica más fundamental del embrutecimiento con la emancipación. De esta manera, había en juego no dos, sino cuatro términos. El acto de aprender podía producirse según cuatro determinaciones combinadas de diversa

forma: mediante un maestro emancipador o uno embrutecedor; mediante un maestro sabio o uno ignorante.

La última proposición era la más dura de tolerar. Pues se puede entender que un sabio deba prescindir de explicar su ciencia, pero ¿cómo admitir que un ignorante pueda ser causa de conocimiento para otro ignorante? Incluso la experiencia de Jacotot era ambigua, dado que era profesor de francés. Pero ya que por lo menos había demostrado que no era el saber del maestro lo que instruía al alumno, nada impedía que el maestro enseñara una cosa diferente de su saber, algo que ignoraba. Joseph Jacotot se dedicó entonces a variar las experiencias, a repetir según un plan aquello que el azar había producido una vez. Se puso a enseñar dos materias en las que su incompetencia era evidente: pintura y piano. Los estudiantes de derecho habían querido que se le asignara un puesto vacante en su facultad. Pero la Universidad de Lovaina ya comenzaba a mostrar su inquietud por ese lector extravagante que hacía que los alumnos desertaran de los cursos magistrales y en las noches fueran a amontonarse en una sala muy pequeña, sólo iluminada con el resplandor de dos velas, para escucharlo decir: “Es necesario que les enseñe que no tengo nada que enseñarles”.[27] La autoridad consultada respondió que no le veía ningún título a esa enseñanza. En ese entonces, Jacotot se ocupaba, precisamente, de experimentar la distancia entre el título y el acto. En vez de dar un curso de derecho en francés, les enseñó a los estudiantes a litigar en holandés. Y litigaron muy bien, aunque él seguía ignorando el holandés.

El círculo de la potencia

La experiencia le pareció suficiente para iluminarlo: se puede enseñar lo que se ignora si se emancipa al alumno, es decir, si se lo obliga a usar su propia inteligencia. Maestro es aquel que encierra una inteligencia en un círculo arbitrario, de donde no saldrá a menos que le resulte necesario. Para emancipar a un ignorante es necesario –y basta con– estar uno mismo emancipado, es decir, ser consciente del verdadero poder de la mente humana. El ignorante

aprenderá por su cuenta lo que el maestro ignora si el maestro cree que puede y lo obliga a actualizar su capacidad: círculo de potencia homólogo a ese círculo de la impotencia que une al alumno con el explicador del viejo método (de ahora en adelante, lo llamaremos simplemente el Viejo). Pero la relación de fuerzas es muy particular. El círculo de la impotencia existe desde siempre, es el movimiento específico del mundo social que se disimula en la evidente diferencia entre la ignorancia y la ciencia. Por su parte, el círculo de la potencia sólo puede causar efecto si se publicita. Pero puede aparecer como una tautología o un absurdo. ¿Cómo el maestro sabio podría alguna vez entender que puede enseñar igual de bien tanto lo que ignora como lo que sabe? Él sólo percibirá este aumento de potencia intelectual como una devaluación de su ciencia. Y por su lado, el ignorante que no se cree capaz de aprender por sí mismo mucho menos se creerá capaz de instruir a otro ignorante. Los excluidos del mundo de la inteligencia suscriben el veredicto de su propia exclusión. En síntesis, el círculo de la emancipación debe ser comenzado.

En esto consiste la paradoja. Porque, si lo pensamos un poco, el "método" que propone Jacotot es el más viejo de todos y se verifica todos los días, en todas las circunstancias en que un individuo necesita apropiarse de un conocimiento y no cuenta con los medios para hacérselo explicar. No hay hombre en la Tierra que nunca haya aprendido algo por sí mismo y sin maestro explicador. Llamemos a esta manera de aprender "enseñanza universal" y podremos afirmar: "La enseñanza universal existe en realidad desde el comienzo del mundo, paralelamente a todos los métodos explicadores. Por sí misma, esta enseñanza es la que ha formado a todos los grandes hombres". Pero esto es lo extraño: "Todo hombre ha tenido esta experiencia mil veces en su vida y nunca se le ha ocurrido a nadie la idea de decir a otro: 'He aprendido muchas cosas sin que me las explicaran, creo que podrías hacer como yo […] ni yo ni nadie en el mundo se ha dado cuenta de emplear este método para instruir a los demás'".[38] A la inteligencia que duerme en cada uno de nosotros, bastaría con decirle: Age quod agis, "sigue haciendo lo que haces"; "aprende el hecho, imítalo, conócete a ti misma, es el movimiento de la naturaleza".[49] Repite metódicamente el método del azar que te ha dado la medida de tu poder. La misma inteligencia obra en cada uno de los actos del espíritu humano.

Pero aquí estamos ante el salto más difícil. Todo el mundo practica este método cuando lo necesita, pero nadie quiere reconocerlo, nadie quiere medirse en la revolución intelectual que significa. El círculo social, el orden de las cosas, le prohíbe ser reconocido como lo que es: el verdadero método por medio del cual cada uno de nosotros puede aprender y medir su capacidad. Es necesario arriesgarse a reconocer el método y continuar con la verificación abierta de su poder. Si no, el método de la impotencia, el Viejo, durará tanto como el orden de las cosas.

¿Quién querría comenzar? En aquel tiempo, había muchos y diferentes hombres de buena voluntad que se preocupaban por la instrucción del pueblo: los hombres del orden querían elevar al pueblo por encima de sus apetitos brutales; los hombres de la revolución querían conducirlo a la conciencia de sus derechos; los hombres del progreso deseaban, por medio de la instrucción, reducir la brecha entre las clases; de la misma manera, los hombres de la industria soñaban con ofrecer a las mejores inteligencias del pueblo los medios para su promoción social. Todas estas buenas intenciones se topaban con el mismo obstáculo: los hombres del pueblo tienen poco tiempo, y aún menos dinero, que dedicar a esta adquisición. De modo que se buscaba un medio económico para difundir el mínimo de instrucción que se consideraba, según el caso, necesario para el mejoramiento de la población trabajadora. Entre los progresistas y los industriales, había un método que se llevaba los honores: la enseñanza mutua. Permitía reunir en una vasta localización a un gran número de alumnos divididos en cuadrillas, dirigidas por los más avanzados de ellos, que habían sido promovidos al rango de instructores. De esta manera, la autoridad y la lección del maestro irradiaban, gracias al relevo de estos instructores, sobre toda la población por instruir. Visto rápidamente, el cuadro complacía a los amigos del progreso: así se propaga la ciencia desde las cimas hasta las inteligencias más modestas. Luego descenderían la felicidad y la libertad.

Este tipo de progreso, para Jacotot, olía a brida. La doma perfeccionada, solía decir. Soñaba con algo diferente para la insignia de la instrucción mutua: que cada ignorante pudiera erigirse en el maestro de otro ignorante, un maestro que le revelaría su poder intelectual. Para ser exactos, su problema no era la

instrucción del pueblo: se instruye a los reclutas enrolados detrás de un estandarte, a los subalternos que deben poder comprender las órdenes, al pueblo que se pretende gobernar (de manera progresiva, se entiende, sin derecho divino y sólo según una jerarquía de las capacidades). Su problema era la emancipación: que cada hombre del pueblo pudiera concebir su dignidad de hombre, medir su capacidad intelectual y decidir sobre su uso. Los amigos de la instrucción aseguraban que esta era la condición para una verdadera libertad. Luego, reconocían que debían la instrucción al pueblo, aun a riesgo de enfrentarse al decidir qué instrucción le darían. Jacotot no veía qué libertad podía resultar para el pueblo de los deberes que imponen sus instructores. Por el contrario, percibía en todo el asunto una nueva forma de embrutecimiento. Quien enseña sin emancipar embrutece. Y quien emancipa no tiene que preocuparse por lo que el emancipado debe aprender. Aprenderá lo que quiera, tal vez nada. Él sabrá que puede aprender porque la misma inteligencia está obrando en todas las producciones del arte humano, porque un hombre siempre podrá comprender la palabra de otro hombre.

El impresor de Jacotot tenía un hijo discapacitado mental. Era desesperante no poder hacer nada. Jacotot le enseñó hebreo. Y después de esto, el niño se convirtió en un excelente litógrafo. El hebreo, por supuesto, nunca le sirvió para nada, sino para saber lo que seguían ignorando las inteligencias más brillantes y más instruidas: no se trataba del hebreo.

Las cosas, por lo tanto, estaban claras: no era un método para instruir al pueblo, era una buena nueva que anunciar a los pobres: podían hacer todo aquello que puede un hombre. Sólo bastaba con anunciarla. Jacotot decidió consagrarse a esto. Proclamó que se puede enseñar lo que se ignora y que un padre de familia pobre e ignorante puede, si está emancipado, encargarse de la educación de sus hijos, sin el auxilio de ningún maestro explicador. Y señaló cuál era el medio para esta enseñanza universal: aprender cualquier cosa y relacionar todo el resto con ella, según este principio: todos los hombres tienen la misma inteligencia.

En Lovaina, en Bruselas y en La Haya, la gente se conmovió; las personas se trasladaron en carro desde París y Lyon; vinieron de

Inglaterra y Prusia a escuchar la noticia; fueron a llevarla a San Petersburgo y a Nueva Orleáns. El rumor llegó hasta Río de Janeiro. La polémica duró algunos años, y la República del Saber tembló en sus cimientos.

Y todo porque un hombre de espíritu, un sabio reconocido y padre de familia virtuoso se había vuelto loco por no saber holandés.

Capítulo II

La lección del ignorante

Desembarquemos, entonces, con Telémaco en la isla de Calipso. Introduzcámonos junto con uno de los visitantes en el antro del loco: en la institución de la señorita Marcellis, en Lovaina; en la casa del señor Deschuyfeleere, un curtidor a quien convirtió en latinista; en la Escuela Normal Militar de Lovaina, donde el príncipe filósofo Frederick d'Orange ha encomendado al fundador de la enseñanza universal que instruyera a los futuros instructores militares:

–Imagínense a los reclutas sentados en los pupitres y balbuceando todos a la vez: "Calipso, Calipso no", etcétera: dos meses después, sabían leer, escribir y contar. […] Durante esta educación primaria, unos aprendíamos inglés; otros, alemán; aquel, arquitectura militar; ese otro, química; etcétera.

–¿El fundador sabe todo eso?

–De ninguna manera, pero nosotros se lo explicábamos, y le aseguro que él ha aprovechado muy bien la escuela normal.

–Pero me pierdo: ¿entonces todos ustedes ya sabían química?

–No, pero aprendíamos y le dábamos la lección. La enseñanza universal es así: el discípulo se erige en maestro.[5]

10

Existe un orden en la locura, así como en todo lo demás. Empecemos, entonces, por el principio: Telémaco. Todo está en todo, dice el loco. Y la malicia popular agrega: y todo está en Telémaco. Porque Telémaco es aparentemente el libro que sirve para todo. ¿El alumno quiere aprender a leer? ¿Quiere aprender inglés o alemán, el arte de litigar o el de combatir? Imperturbable, el loco le pondrá en las manos un Telémaco, y el alumno comenzará a repetir Calipso, Calipso no, Calipso no podía, y continuará hasta que se sepa la cantidad prescrita de libros de Telémaco y pueda narrar los demás. Se pedirá al alumno que hable de todo lo aprendido –la forma de las letras, el lugar o las terminaciones de las palabras, las imágenes, los razonamientos, los sentimientos de los personajes, las lecciones de moral–, que diga lo que ve, piensa y hace. Sólo se le pondrá una condición imperativa: deberá demostrar la materialidad de todo lo que diga en el libro. Se le pedirá que haga composiciones e improvisaciones bajo las mismas condiciones: deberá utilizar las palabras y los giros del libro para construir sus frases, deberá mostrar en el libro los hechos a los que refiere su razonamiento. En pocas palabras, el maestro deberá poder verificar en el libro la materialidad de todo cuanto el alumno diga.

La isla del libro

El libro. Telémaco u otro. El azar puso a Telémaco a disposición de Jacotot; la comodidad le aconsejó conservarlo. Telémaco está traducido a muchos idiomas y se encuentra disponible en todas las librerías. No es la obra maestra de la lengua francesa. Pero su estilo es puro; su lenguaje, variado; y su moral, severa. Se aprende mitología y geografía. En él se oye, a través de la "traducción" francesa, el latín de Virgilio y el griego de Homero. En síntesis, es un libro clásico, uno de esos en los que la lengua presenta lo esencial de sus formas y de su poder. Un libro que es un todo, un centro con el cual es posible relacionar todo lo nuevo que se aprenda. Un círculo en el que se puede comprender cada una de esas nuevas cosas, encontrar los medios para decir lo que se ve, lo que se piensa, lo que se hace. Este es el primer principio de la enseñanza universal: es necesario aprender algo y relacionarlo con todo el resto. Y, ante todo, es necesario aprender alguna cosa. ¿Perogrullo diría lo mismo? Perogrullo tal vez, pero el Viejo dice: es necesario aprender tal cosa, y luego tal otra, y además esta otra. Selección, progresión, incompletud: estos son sus principios. Se aprenden algunas reglas y algunos elementos, se los aplica en algunos fragmentos de textos elegidos, en algunos ejercicios que correspondan a las nociones adquiridas. Luego se pasa a un nivel superior: otras nociones, otro libro, otros ejercicios, otro profesor… En cada etapa, se vuelve a cavar la fosa del abismo de la ignorancia, que el profesor colma antes de cavar una nueva. Se agregan fragmentos, piezas sueltas de un saber de explicador que hacen que el alumno vaya a la zaga de un maestro al que jamás alcanzará. El libro nunca está entero, la lección nunca acaba. El maestro siempre guarda un saber en la manga, es decir, algo que el alumno ignora. He comprendido esto, dice satisfecho el alumno. Eso es lo que usted cree, corrige el maestro. De hecho, hay una dificultad que en su momento evité. Se lo explicaré cuando lleguemos a la lección correspondiente. ¿Qué quiere decir esto?, pregunta el alumno curioso. Podría decírselo, responde el maestro, pero sería prematuro: no entendería nada. Se le explicará el próximo año. Siempre habrá una distancia que de antemano separará al maestro del alumno, y este siempre sentirá la necesidad de otro maestro, de otras explicaciones suplementarias, para llegar más lejos. Así, Aquiles triunfante pasea el cadáver de Héctor atado a su carro alrededor de Troya. La progresión razonada del saber es una mutilación reproducida indefinidamente. "Un hombre al que se le enseña no es más que un hombre a medias."[6] [11]

No preguntemos si el joven instruido sufre esa mutilación. La

genialidad del sistema consiste en transformar la pérdida en beneficio. El joven avanza. Se le enseñó, por lo tanto aprendió, por lo tanto puede olvidar. Detrás de él se abre de nuevo el abismo de la ignorancia. Pero esto es lo maravilloso del asunto: ahora la ignorancia es de los demás. Lo que ha olvidado ha sido superado. Ya no está para deletrear o balbucear como las inteligencias groseras y los niños más pequeños. Ya no es un loro en su escuela. Ya no se carga su memoria, sino que se forma su inteligencia. Entendí, dice el niño, no soy un loro. Cuanto más olvida, más se hace evidente que entiende. Más inteligente se vuelve, más derecho tiene a mirar desde lo alto a quienes ha superado, a los que permanecen en la antecámara del saber, ante el libro mudo, a los que repiten a falta de ser lo bastante inteligentes para comprender. Y este es el temperamento de los explicadores: al ser que ellos han vuelto inferior, lo amarran con el más resistente de los lazos al país del embrutecimiento: a la conciencia de su superioridad.

Esta conciencia, por lo demás, no mata los buenos sentimientos. El joven instruido llegará tal vez a conmoverse ante la ignorancia del pueblo y querrá trabajar en su instrucción. Sabrá que es un asunto difícil, tratándose de mentes endurecidas por la rutina o estropeadas por la falta de método. Pero, si es abnegado, sabrá que existe un tipo de explicación adaptada a cada categoría en la jerarquía de las inteligencias: él se pondrá a su alcance.

Pero ahora, otra historia. El loco –el fundador, como lo llaman sus sectarios– entra a escena con su Telémaco, un libro, una cosa. Toma y lee, le dice al pobre. No sé leer, responde el pobre. ¿Cómo podría comprender lo que está escrito en el libro? Como has entendido todo hasta ahora: comparando dos hechos. He aquí un hecho que voy a decirte, la primera oración del libro: Calipso no podía consolarse luego de la partida de Ulises. Repite: Calipso, Calipso no… Ahora un segundo hecho: las palabras están escritas allí. ¿No reconoces nada? La primera palabra que dije es Calipso, ¿no será entonces la primera palabra en la hoja? Mírala bien, hasta que estés seguro de reconocerla incluso en medio de una multitud de otras palabras. Para eso es necesario que me digas todo lo que ves. Allí hay signos que una mano trazó sobre el papel, cuyos plomos correspondientes fueron reunidos por otra mano, en la imprenta. Hazme “el relato de las aventuras, es decir, de las idas y venidas, de

los desvíos, en una palabra, de los trayectos de la pluma que ha escrito esa palabra sobre el papel o del cincel que la ha grabado en el cobre".[712] ¿Podrás reconocer la letra o, que uno de mis alumnos –cerrajero de profesión– llama la redonda, la L, a la que llama la escuadra? Cuéntame la forma de cada letra como describirías las formas de un objeto o de un lugar desconocido. No digas que no puedes. Sabes ver, sabes hablar, sabes mostrar, puedes recordar. ¿Qué más hace falta? Atención absoluta para ver y volver a ver, decir y repetir. No quieras engañarme o engañarte. ¿Eso es lo que has visto? ¿Qué piensas? ¿Acaso no eres un ser pensante? ¿O bien piensas que eres todo cuerpo? "El fundador Sganarelle cambió todo eso […] tienes un alma como yo."[813]

Ya llegará el momento de hablar de lo que cuenta el libro: ¿qué piensas de Calipso, del dolor, de una diosa, de una primavera eterna? Muéstrame qué te ha hecho decir lo que dices.

El libro es la fuga bloqueada. No se sabe qué camino trazará el alumno. Pero se sabe de dónde no saldrá: del ejercicio de la libertad. Se sabe además que el maestro sólo tendrá derecho a permanecer en la puerta. El alumno debe ver todo por sí mismo, comparar incesantemente y siempre responder a la triple pregunta: ¿qué ves?, ¿qué piensas?, ¿qué haces? Y así, al infinito.

Pero ese infinito ya no es el secreto del maestro, es el camino del alumno. El libro está completo. Es un todo que el alumno tiene en sus manos, algo que él puede abarcar enteramente con su mirada. No hay nada que el maestro pueda arrebatarle y nada que él pueda hurtar a la mirada del maestro. El círculo prohíbe la trampa. Y, en primer lugar, la gran trampa de la incapacidad: no puedo, no entiendo… No hay nada que entender. Todo está en el libro. Sólo hay que relatar: la forma de cada signo, las aventuras de cada frase, la lección de cada libro. Es necesario comenzar a hablar. No digas que no puedes hacerlo. Sabes decir no puedo. En lugar de eso, di Calipso no podía… y ya has empezado. Te has lanzado a un camino que ya conocías y que deberás, de ahora en adelante, seguir de manera continuada. No digas no puedo decir. O, entonces, aprende a decirlo a la manera de Calipso, de Telémaco, de Narbal o de Idomenea. Otro círculo ha comenzado, el de la potencia. Siempre encontrarás otras maneras de decir no puedo y muy pronto podrás

decirlo todo.

Viaje en círculos. Entendemos que las aventuras del hijo de Ulises sean el manual de ese viaje, y Calipso, la primera palabra. Calipso, la oculta. Justamente, es preciso descubrir que no hay nada oculto, no hay palabras bajo las palabras ni lengua que diga la verdad de la lengua. Se aprenden signos, y luego más signos, oraciones y más oraciones. Repetimos oraciones ya hechas. Se aprende de memoria: libros enteros. Y el Viejo se indigna: para ustedes, eso quiere decir aprender algo. En primer lugar, sus niños repiten como loros. Cultivan una sola facultad, la memoria, cuando nosotros ejercemos la inteligencia, el gusto y la imaginación. Sus niños aprenden de memoria. Y esta es su primera equivocación. La segunda: sus niños no aprenden de memoria. Ustedes dicen que lo hacen, pero es imposible. El cerebro humano en general, y el del niño en particular, es incapaz de realizar tal esfuerzo de memoria.

Argumento difamador. Discurso de un círculo a otro. Es necesario invertir las proposiciones. El Viejo dice que la memoria infantil es incapaz de tales esfuerzos porque la impotencia en general es su mandato. Dice que la memoria no es lo mismo que la inteligencia o la imaginación porque se sirve del arma común a todos aquellos que quieren reinar sobre la impotencia: la división. Cree que la memoria es débil porque no cree en la potencia de la inteligencia humana. La cree inferior, porque cree en inferiores y superiores. Su doble argumento, en suma, equivale a esto: hay inferiores y superiores; los inferiores no pueden lo que pueden los superiores.

El Viejo sólo conoce esto. Necesita del desigual; no del desigual que admite el decreto del príncipe, sino del de-sigual propio, que está en todas las cabezas y en todas las frases. Para encontrarlo, tiene un arma suave, la diferencia: esto no es aquello, hay una gran distancia entre ambos, no se puede comparar… La memoria no es la inteligencia; repetir no es saber; comparación no es razón; existe el fondo y la forma… Cualquier grano es bueno para pasar por el molino de la distinción. Así, el argumento puede modernizarse, tender a lo científico y a lo humanitario: existen estadios en el desarrollo de la inteligencia; la inteligencia del niño no es la inteligencia del adulto; no hay que cargar demasiado la inteligencia del niño, se corre el riesgo de afectar a su salud y de agotar sus

facultades… Todo lo que el Viejo exige es que se le acuerden sus negaciones y sus diferencias: esto no es, aquello es otra cosa, esto es más, lo otro es menos. Y con eso ya tenemos bastante como para erigir los tronos de la jerarquía de las inteligencias.

Calipso y el cerrajero

Dejémoslo hablar. Veamos los hechos. Existe una voluntad que manda y una inteligencia que obedece. Llamemos atención al acto que pone en marcha a esa inteligencia, bajo la orden absoluta de una voluntad. Ese acto no difiere, según se oriente, de la forma de una letra por reconocer, de una frase que memorizar, de una relación nueva que encontrar entre dos entes matemáticos o de los elementos de un discurso por componer. No hay una facultad que registra, otra que comprende, otra que juzga… El cerrajero que llama "o" a la redonda, o "L" a la escuadra, ya piensa por medio de relaciones. E inventar no es de un orden diferente al de recordar. Dejemos que los explicadores "formen" el "gusto" y la "imaginación" de los hombrecitos, dejémoslos disertar acerca del "genio" de los creadores. Nosotros nos contentaremos con hacer como esos creadores: como Racine, que aprendió de memoria, tradujo, repitió, imitó a Eurípides; como Bossuet, que hizo otro tanto con Tertuliano; Rousseau, con Amyot; Boileau, con Horacio y Juvenal; como Demóstenes, que copió ocho veces a Tucídides; Hooft, que leyó cincuenta y dos veces a Tácito; como Séneca, que recomienda la lectura siempre renovada de un mismo libro; Haydn, que repitió indefinidamente seis sonatas de Bach; Miguel Ángel, que se ocupaba de hacer y rehacer siempre el mismo torso…[914] La potencia no se divide. No más que un poder, el de ver y decir, el de prestar atención a aquello que se ve y se dice. Se aprenden frases y más frases; se descubren hechos, es decir, relaciones entre las cosas y otras relaciones más, todas de la misma naturaleza; se aprende a combinar las letras, las palabras, las frases, las ideas… No se dirá que uno adquirió la ciencia, que se conoce la verdad o que uno se ha convertido en un genio. Pero sí se sabrá que uno puede, en el orden intelectual, todo cuanto puede un hombre.

Y esto es lo que significa todo está en todo: la tautología de la potencia. Toda la potencia de la lengua está en el todo de un libro. Todo el conocimiento de sí en cuanto a inteligencia está en el dominio de un libro, de un capítulo, de una oración, de una palabra. Todo está en todo, y todo está en Telémaco, se ríen con ganas quienes se burlan, y toman desprevenidos a los discípulos: ¿acaso también está todo en el primer libro de Telémaco? ¿Y en su primera palabra? ¿Las matemáticas están también en Telémaco? ¿Y en la primera palabra de Telémaco? Y el discípulo siente que el suelo se abre bajo sus pies y pide la ayuda del maestro: ¿qué se debe responder?

Habría que responder que usted cree que todas las obras humanas están en la palabra Calipso, dado que esa palabra es obra de la inteligencia humana. El que hizo la suma de fracciones es un ser intelectual igual a quien hizo la palabra Calipso. Este artista sabía griego; eligió una palabra que significa artificiosa, oculta. Este artista está a la altura de aquel otro que imaginó los medios para escribir la palabra en cuestión. Está a la altura de quien ha fabricado el papel sobre el que escribe, de quien emplea la pluma, de quien la talla con la navaja, de quien fabrica la navaja con hierro, de quien provee el hierro, de quien produce la tinta, de quien imprimió la palabra Calipso, de quien fabricó la imprenta, de quien explica los efectos de esa máquina, de quien generaliza esas explicaciones, de quien fabrica la tinta para la imprenta, etc., etc., etc. Todas las ciencias, todas las artes, la anatomía y la dinámica, etc., etc., son frutos de la misma inteligencia que hizo la palabra Calipso. Un filósofo, al llegar a una tierra desconocida, adivinó que estaba habitada al ver una figura geométrica sobre la arena. “Este es un paso de hombre”, dijo. Sus compañeros lo creyeron loco porque las líneas que él mostraba no parecían la huella de un pie. Los sabios del siglo

xix

perfeccionado abren mucho los ojos cuando se les muestra la palabra Calipso y se les dice: “El dedo del hombre está allí”. Apuesto a que el enviado de la Escuela Normal de Francia diría mirando la palabra Calipso: “Bien dicho, pero eso no tiene la forma

de un dedo". Todo está en todo…[1015]

Y todo esto se encuentra en Calipso: la potencia de la inteligencia, que está en cualquier manifestación humana. La misma inteligencia hace los nombres y los signos de las matemáticas. La misma inteligencia produce signos y razonamientos. No hay dos tipos de mente. La desigualdad existe en el orden de las manifestaciones de la inteligencia, según la mayor o menor energía que la voluntad le comunique a la inteligencia para descubrir y combinar nuevas relaciones, pero no hay jerarquía de capacidades intelectuales. La toma de conciencia de esta igualdad de naturaleza se llama emancipación, y es lo que abre el camino para cualquier aventura en el país del saber. Porque se trata de aventurarse y no de aprender más o menos bien, o más o menos rápido. El "método Jacotot" no es el mejor, es otro. Por eso los procedimientos puestos en funcionamiento importan poco por sí mismos. Es Telémaco, pero podría ser cualquier otro. Se comienza por el texto y no por la gramática, por las palabras completas y no por las sílabas. Esto no implica que sea necesario aprender así para aprender mejor ni que el método Jacotot sea el ancestro del método global. De hecho, se va más rápido si se empieza por Calipso y no por B, A, BA. Pero la velocidad ganada no es sino el efecto de la potencia conquistada, una consecuencia del principio emancipador.

El viejo método obliga a comenzar por las letras porque dirige a los alumnos según el principio de desigualdad intelectual y, sobre todo, por el de la inferioridad intelectual de los niños. Se cree que las letras son más fáciles de distinguir que las palabras; es un error, pero en fin, es lo que se cree. Se cree que una inteligencia infantil sólo es apta para aprender C, A, CA, y que se necesita una inteligencia adulta, es decir, superior, para aprender Calipso.[1116]

En una palabra, B, A, BA, como Calipso, es una bandera: incapacidad contra capacidad. Deletrear es un acto de contrición antes que un medio para aprender. Por eso podríamos cambiar el

orden de los procedimientos sin cambiar nada en la oposición de los principios.

El Viejo tal vez un día considere que es mejor enseñar a leer por las palabras, y entonces nosotros tal vez hagamos que nuestros alumnos deletreen. Ahora bien, ¿qué resultaría de ese cambio aparente de estilo? Nada. Nuestros alumnos no resultarían menos emancipados, ni los niños del Viejo, menos embrutecidos. […] El Viejo no embrutece a sus alumnos porque los hace deletrear, sino por decirles que no pueden deletrear solos, por lo tanto, no los emanciparía, los embrutecería al hacerlos leer por palabras, porque se aseguraría muy bien de decirles que su joven inteligencia no puede prescindir de las explicaciones que él saca de su viejo cerebro. Por consiguiente, no es el procedimiento, la marcha, la manera lo que emancipa o embrutece, sino el principio. El principio de desigualdad, el viejo principio, embrutece, se haga lo que se haga; el principio de igualdad, el principio Jacotot, emancipa sin importar el procedimiento, el libro, el hecho al cual se aplique.[1217]

El problema consiste en revelar una inteligencia a sí misma. Cualquier cosa puede servir. Es Telémaco, pero puede ser una plegaria o una canción que el niño o el ignorante se sepa de memoria. Siempre hay algo que el ignorante sabe y que puede servir como término de comparación, con el cual es posible relacionar una cosa nueva por conocer. Como testigo, ese cerrajero que abre los ojos como platos cuando se le dice que puede leer. Él ni siquiera se sabe las letras. No importa, que haga el esfuerzo de mirar ese almanaque. Ocurre que no conoce el orden de los meses y, por lo tanto, no puede adivinar enero, febrero, marzo… Sabe contar un poco. ¿Y qué le impide entonces contar lentamente, siguiendo las líneas, para reconocer escrito allí lo que él ya sabe? Sabe que se llama Guillermo y que su santo cae el 16 de enero. Podrá encontrar la palabra sin problemas. Sabe que febrero sólo tiene veintiocho días. Ve que hay una columna más corta que la otra y reconocerá el 28. Y así continuará. Siempre hay algo que el maestro puede ordenarle encontrar, acerca de lo cual el maestro puede preguntar y verificar el trabajo de su inteligencia.

Estos son, en efecto, los dos actos fundamentales del maestro: él interroga, pide una palabra, es decir, la manifestación de una inteligencia que se ignoraba o se dejaba de lado. Verifica que el trabajo de esta inteligencia se haga con atención, que esta palabra no diga cualquier cosa para sustraerse a la exigencia. ¿Se dirá que para esto es necesario un maestro muy competente y sabio? Al contrario, la ciencia del maestro hace que resulte muy difícil que no se le arruine el método. El maestro conoce las respuestas, y sus preguntas conducen al alumno hacia ellas con naturalidad. Es el secreto de los buenos maestros: a través de sus preguntas, guían discretamente la inteligencia del alumno, muy discretamente, como para hacerla trabajar, pero no hasta el punto de librarla a sí misma. Hay un Sócrates que duerme en cada explicador. Y es necesario ver con precisión en qué el método de Jacotot –es decir, el método de los alumnos– difiere radicalmente del método del maestro socrático. Sócrates, por medio de sus preguntas, conduce al esclavo de Menón a reconocer las verdades matemáticas que están en él. Hay allí, tal vez, el camino de un saber, pero de ninguna manera el de la emancipación. Al contrario, Sócrates debe llevar al esclavo de la mano para que este pueda encontrar aquello que ya estaba en él. La demostración de su saber es al mismo tiempo la de su impotencia: nunca avanzará por su cuenta y, por otra parte, nadie le pide que lo haga, sino para ilustrar la lección del maestro. Sócrates interroga a un esclavo destinado a seguir siendo esclavo.

Así, el socratismo es una forma perfeccionada del embrutecimiento. Como todo maestro sabio, Sócrates interroga para instruir. Sin embargo, quien quiera emancipar a un hombre debe interrogarlo a la manera de un hombre, y no como los sabios; para ser instruido y no para instruir. Y esto lo hará quien efectivamente no sabe más que el alumno, quien no ha emprendido el viaje antes que él, el maestro ignorante. Este no va a correr el riesgo de ahorrarle al niño el tiempo que se necesita para dar cuenta de la palabra Calipso. Pero, se dirá, ¿qué tiene que hacer el niño con Calipso y además cómo escuchará hablar de esta palabra? Por el momento, dejemos

de lado a Calipso. ¿Qué niño no ha escuchado hablar del Padre Nuestro? ¿Quién no sabe alguna plegaria de memoria? En ese caso, lo conocido es hallado, y el padre de familia pobre e ignorante que quiere enseñarle a leer a su hijo no se sentirá incómodo. Sabrá encontrar en su barrio alguna persona bien dispuesta y letrada para escribir la oración. Con esto, la madre o el padre pueden comenzar la instrucción de su hijo preguntándole dónde está Padre. "Si el niño está atento, dirá que la primera palabra sobre el papel debe ser Padre, ya que es la primera en la oración. Nuestro será necesariamente la segunda; el niño podrá comparar, distinguir, conocer esas dos palabras y reconocerlas en todas partes."[1318] ¿Qué padre o qué madre no estaría en condiciones de preguntarle al niño, sucesivamente enfrentado con el texto de la plegaria, qué ve allí, qué hace con ello o qué dice del texto, qué piensa de lo que ha dicho o hecho? No es otra la manera en que se interrogaría a un vecino acerca de la herramienta que tiene en la mano y del uso que le da. Enseñar lo que se ignora no es más que interrogar sobre lo que se ignora. No hace falta ninguna ciencia para formular este tipo de preguntas. El ignorante puede preguntar todo, y sólo sus propias preguntas serán, para el viajero en el país de los signos, verdaderas preguntas que obliguen el ejercicio autónomo de su inteligencia.

Sea, dirá el contradictor. Pero lo que constituye la fuerza del interrogador es, al mismo tiempo, la incompetencia del verificador. ¿Cómo sabrá que el niño no divaga? El padre o la madre siempre pueden decirle al niño: muéstrame Padre o Cielos. ¿Pero cómo podrán verificar que el niño les muestra la palabra correcta? La dificultad no hará sino aumentar a medida que el niño avance –si avanza– en su aprendizaje. ¿El maestro y el alumno ignorantes no estarían interpretando entonces la fábula del ciego y el paralítico?

El poder del ignorante

Comencemos por tranquilizar al contradictor: no se convertirá al ignorante en un depositario de ciencia infusa, sobre todo de una ciencia del pueblo que se opondría a la de los sabios. Es necesario ser sabio para juzgar los resultados del trabajo, para verificar la

ciencia del alumno. En cuanto al ignorante, él hará menos y más a la vez. No verificará aquello que el alumno ha encontrado, sino que lo haya buscado. Juzgará si ha prestado atención. Ahora bien, basta con ser hombre para juzgar lo realizado en el trabajo. De la misma manera en que el filósofo "reconoce" las huellas de un hombre en las líneas de la arena, la madre sabe ver "en los ojos, en todos los rasgos de su hijo, cuando realiza un trabajo cualquiera, cuando muestra las palabras de una frase, si presta atención a lo que hace".[1419] El maestro ignorante debe exigir a su alumno que pruebe que ha estudiado con atención. ¿Es poca cosa? Consideren entonces que esta exigencia comporta para el alumno una tarea interminable. Consideren también la inteligencia que puede brindarle al examinador ignorante: "¿Qué le impide a esa madre ignorante, pero emancipada, comprobar que, cada vez que pregunta dónde está Padre, el niño muestre siempre la misma palabra? ¿Quién se opone a que tape la palabra con su dedo y pregunte 'cuál es la palabra que está debajo de mi dedo'? Etc., etc.".[1520]

Imagen piadosa, receta de abuela… Así se pronunció el portavoz oficial de la tribu explicadora: "Es posible enseñar lo que se ignora es una máxima doméstica más".[1621] Se responderá que la "intuición materna" no ejerce aquí ningún privilegio doméstico. Ese dedo que tapa la palabra Padre es el mismo que está en Calipso, la oculta o la artificiosa: la marca de la inteligencia humana, la astucia más elemental de la razón humana, la verdadera, la que es propia de cada uno y común a todos, esa razón que se manifiesta de manera ejemplar allí donde el saber del ignorante y la ignorancia del maestro se igualan y demuestran los poderes de la igualdad intelectual. "El hombre es un animal que distingue muy bien cuando aquel que habla no sabe lo que dice […] Esta capacidad es el vínculo que une a los hombres."[1722] La práctica del maestro ignorante no es un mero recurso que le permite al pobre que no posee tiempo, ni dinero, ni saber, llevar a cabo la instrucción de sus hijos. Es la experiencia crucial que libera los puros poderes de la razón allí donde la ciencia ya no puede brindar ayuda. Lo que un ignorante puede al menos una vez, todos los ignorantes lo pueden siempre. Porque no hay jerarquía en la ignorancia. Y el hecho de que tanto ignorantes como sabios puedan por igual es lo que podemos llamar el poder del ser inteligente en cuanto tal.

Ese poder de igualdad es, al mismo tiempo, de dualidad y de comunidad. No hay inteligencia allí donde hay agregación, costura que liga una mente con otra. Hay inteligencia cuando cada uno actúa, narra lo que hace y brinda los medios para verificar la realidad de su acción. La cosa común, ubicada entre dos inteligencias, es la garantía de esta igualdad, y esto, en dos sentidos. Una cosa material es, en primer lugar, "el único puente de comunicación entre dos mentes".[18][23] El puente y el pasaje, pero también una distancia mantenida. La materialidad del libro mantiene dos mentes iguales a la misma distancia, mientras que la explicación es la aniquilación de una por la otra. Pero también la cosa es una instancia siempre disponible para su verificación material: el arte del examinador ignorante es "conducir al examinado a objetos materiales, a frases, a palabras escritas en un libro, a una cosa que él puede verificar con sus propios sentidos".[19][24] El examinado siempre es deudor de una verificación a libro abierto, en la materialidad de cada palabra, la curva de cada signo. La cosa, el libro, excluye a la vez la trampa de la incapacidad y la del saber. Por eso el maestro ignorante podrá, en este caso, ampliar sus competencias, no para llegar a verificar de esta manera la ciencia del joven instruido, sino la atención que este dedica a lo que dice y hace.

Pueden incluso por este medio prestar servicio a alguno de sus vecinos que se encuentre, debido a circunstancias ajenas a su voluntad, obligado a enviar a su hijo al colegio. Si el vecino les solicita verificar la ciencia del pequeño colegial, no se sentirán incómodos ante este pedido, aunque no posean estudio alguno. ¿Qué estás aprendiendo, mi pequeño amigo?, le dirán ustedes al niño. Griego. ¿Qué? Esopo. ¿Qué? Las fábulas. ¿Cuál sabes? La primera. ¿Dónde está la primera palabra? Es esta. Dame tu libro. Recita la cuarta palabra. Escríbela. Eso que has escrito no se parece a la cuarta palabra del libro. Vecino, el niño no sabe lo que dice saber. Esto prueba que no ha prestado atención al estudiar o al indicar lo que pretende saber. Aconséjele estudiar, volveré y le diré si aprende el griego que ignoro, que ni siquiera sé leer.[20][25]

De esta manera, el maestro ignorante puede instruir tanto al sabio como al ignorante: verificando que busque de forma continua. Quien busca siempre encuentra. No necesariamente encuentra lo que busca, mucho menos lo que se debe encontrar. Pero encuentra algo nuevo que relacionar con la cosa que él ya conoce. Lo esencial es esta vigilancia continua, esta atención que no se debilita sin que se instale la sinrazón (dominio en que el sabio se destaca tanto como el ignorante). Maestro es quien mantiene a quien busca en su camino, en donde él es el único que busca y no deja de buscar.

El asunto de cada uno

Para verificar esta búsqueda, se necesita saber además qué significa buscar. Y este es el corazón del método. Para emancipar a otro, es necesario estar emancipado uno mismo. Hay que conocerse a sí mismo como viajero del espíritu, igual a todos los demás viajeros, en cuanto sujeto intelectual que participa de la potencia común de los seres intelectuales.

¿Cómo se accede a este conocimiento de sí mismo? “Un campesino, un artesano (padre de familia) se emancipará intelectualmente si piensa en lo que él es y en lo que hace en el orden social”.[212**6**] La cosa parecerá simple, incluso una obviedad, para quien desconoce el peso del viejo mandamiento que la filosofía, en la voz de Platón, le ha dado al destino del artesano: no hagas ninguna otra cosa que no sea de tu incumbencia, que no consiste en pensar lo que sea, sino simplemente en hacer aquello que agota la definición de tu ser; si eres zapatero, zapatos e hijos que harán lo mismo. El oráculo no se dirige a ti cuando ordena conocerse a sí mimo. Y aun si la divinidad juguetona se divierte mezclando un poco del oro del pensamiento en el alma de tu hijo, es a la raza de oro, a aquellos que preservan la polis, a quienes corresponde educar para que se conviertan en uno de los suyos.

La era del progreso, sin duda, ha querido sacudir la rigidez del viejo mandamiento. Con los enciclopedistas, se entiende que ya nada debe hacerse de manera rutinaria, ni siquiera la obra de los

artesanos. Se sabe que no existe actor social, aunque se trate del más insignificante, que no sea al mismo tiempo un ser pensante. El ciudadano Destutt de Tracy lo recordó en los albores del nuevo siglo: “Todo hombre que actúa posee principios para la moral privada y para la social. Todo ser que simplemente vegeta tiene nociones de física y cálculo; y sólo por vivir con sus semejantes posee su pequeña colección de hechos históricos y su manera de juzgar”.[2227]

Imposible, pues, que los zapateros sólo confeccionen zapatos, que no sean a su manera gramáticos, moralistas o físicos. Y este es el primer problema, porque en cuanto los artesanos formen sus nociones de moral, de cálculo o de física según la rutina de su entorno o el azar de sus encuentros, la marcha razonada del progreso se verá doblemente contrariada: se volverá lenta por los rutinarios o supersticiosos, o perturbada por el apuro de los violentos. Es necesario que un mínimo de instrucción, extraído de los principios de la razón, de la ciencia y del interés general, inculque nociones sanas en cabezas que, de otra manera, producirían errores. Y por supuesto que esta empresa será tanto más ventajosa si logra sustraer al hijo del artesano del medio natural productor de esas ideas falsas. Pero esta evidencia se topa enseguida con su contradicción: el niño que debe ser sustraído de la rutina y de la superstición debe, sin embargo, ser devuelto a su actividad y a su condición. La era del progreso, desde sus albores, advirtió el peligro mortal que existe en separar al niño del pueblo de la condición a la que está destinado y de las ideas que lo mantienen en esa condición. También se encuentra con esta contradicción: se sabe ahora que todas las ciencias dependen de principios simples, al alcance de todas las mentes que quieran apropiarse de ellos, siempre y cuando sigan el método adecuado. Pero la misma naturaleza que abre la carrera de ciencias a todas las mentes quiere un orden social de clases separadas y en el cual los individuos se conformen con la condición social que les está destinada.

La solución que se encontró para esta contradicción fue el equilibrio ordenado de la instrucción y la educación, la distribución de los roles que corresponden al maestro y al padre de familia. La primera ahuyenta, por las luces de la instrucción y de la educación, las ideas falsas que el niño tiene de su medio de origen; la segunda aparta las

ideas extravagantes que el escolar podría extraer de su joven ciencia y lo reconduce a la condición de los suyos. El padre de familia, incapaz de extraer de su práctica rutinaria las condiciones para la instrucción intelectual de su hijo, es todopoderoso, en cambio, para enseñarle mediante la palabra y el ejemplo la virtud de permanecer en su condición. La familia es, a la vez, cuna de la incapacidad intelectual y principio de objetividad ética. Ese doble carácter se traduce en una doble limitación de la conciencia propia del artesano: la conciencia de lo que hace depende de una ciencia ajena, la conciencia de que lo que él es lo conduce a no hacer nada que no sea de su incumbencia.

Digámoslo de manera más simple: el equilibrio armonioso entre instrucción y educación es el del doble embrutecimiento. Y exactamente a esto se opone la emancipación, toma de conciencia que efectúa todo hombre de su naturaleza de sujeto intelectual, fórmula cartesiana de la igualdad, pero invertida: "Descartes decía: pienso, luego existo, y este bello pensamiento del gran filósofo es uno de los principios de la enseñanza universal. Invertimos ese pensamiento y decimos: soy hombre, luego pienso".[23][28] La inversión incluye el sujeto hombre en la igualdad del cogito. El pensamiento no es atributo de la sustancia pensante, es atributo de la humanidad. Para transformar el "conócete a ti mismo" en principio de la emancipación de todo ser humano, es necesario jugar, en contra de la prohibición platónica, con una de las fantásticas etimologías del Cratilo: el hombre, el anthropos, es el ser que examina lo que ve, que se conoce en la reflexión sobre su acto.[24][29] Toda la práctica de la enseñanza universal se resume en la pregunta: ¿qué piensas? Todo su poder se encuentra en la conciencia de emancipación que actualiza en el maestro y suscita en el alumno. El padre podrá emancipar a su hijo si comienza por conocerse a sí mismo, es decir, por examinar los actos intelectuales de los cuales él es el sujeto, por notar la manera en que utiliza en sus actos su poder de ser pensante.

La conciencia de emancipación es, en primer lugar, el inventario de las competencias intelectuales del ignorante. Sabe su lengua. También sabe usarla para protestar contra su condición o para interrogar a los que saben o creen saber más que él. Conoce su oficio, las herramientas y sus usos; sería capaz, si lo necesitara, de

perfeccionarlos. Debe comenzar a reflexionar acerca de sus capacidades y sobre la manera en que las ha adquirido.

Midamos con exactitud esta reflexión. No se trata de oponer los saberes manuales y del pueblo, la inteligencia de la herramienta y del obrero, a la ciencia de las escuelas o a la retórica de las élites. No se trata de preguntar quién construyó la Tebas de siete puertas para reivindicar el lugar de los constructores y de los productores en el orden social. Por el contrario, se trata de reconocer que no hay dos inteligencias, que toda obra del arte humano es puesta en práctica por las mismas virtualidades intelectuales. En todos los casos, se trata de observar, de comparar, de combinar, de hacer y de darse cuenta de cómo se ha hecho. Siempre es posible esta reflexión, este retorno a uno mismo que no es la contemplación pura de una sustancia pensante, sino la atención incondicionada en los actos intelectuales propios, en el camino que estos trazan y en la posibilidad de avanzar siempre, empleando la misma inteligencia para la conquista de territorios nuevos. Permanece embrutecido quien se opone a la obra de la mano obrera y del pueblo de origen en las nubes de la retórica. La fabricación de nubes es obra del arte humano que exige el mismo –ni más ni menos– trabajo y la misma atención intelectual que la fabricación de zapatos y cerraduras. El señor Lerminier, el académico, diserta sobre la incapacidad intelectual del pueblo. El señor Lerminier es un bruto. Pero un bruto no es un tonto ni un indolente. Y nosotros seríamos también brutos si no reconociéramos en sus disertaciones el mismo arte, la misma inteligencia, el mismo trabajo que realizan quienes transforman la madera, la piedra o el cuero. Sólo reconociendo el trabajo del señor Lerminier podremos reconocer la inteligencia que se manifiesta en la obra de los más humildes.

Las pobres pueblerinas de los suburbios de Grenoble trabajan haciendo guantes; se les paga treinta monedas la docena. A partir de su emancipación, se dedican a observar, a estudiar, a comprender un guante bien confeccionado. Adivinarán el sentido de todas las frases, de todas las palabras de ese guante. Terminarán por hablar igual de bien que las mujeres de la ciudad que ganan siete francos por docena. Sólo se trata de aprender la lengua que se habla

con las tijeras, la aguja y el hilo. En ningún caso (en las sociedades humanas) se trata más que de comprender y de hablar una lengua.[2530]

La idealidad material de la lengua refuta cualquier oposición entre raza de oro y raza de hierro, cualquier jerarquía –así sea invertida– entre los hombres consagrados al trabajo manual y los dedicados al ejercicio del pensamiento. Toda obra de la lengua se comprende y se ejecuta de la misma manera. Por esta razón, el ignorante puede, a partir de conocerse a sí mismo, verificar la búsqueda de su hijo en el libro que no sabe leer: él no conoce las materias, pero si su hijo le dice cómo intervenir, reconocerá si este se desempeña como buscador. Porque sabe qué es buscar, y sólo tiene que pedirle una cosa al niño; se trata de mover y remover sus palabras y sus frases, como lo hace él mismo con sus herramientas cuando busca.

El libro –Telémaco u otro– ubicado entre las dos inteligencias resume esta comunidad ideal que se inscribe en la materialidad de las cosas. El libro es la igualdad de las inteligencias. Por esto, el mismo mandamiento filosófico, a la vez, le prescribía al artesano no hacer más que su oficio y condenaba la democracia del libro. El filósofo rey platónico oponía la palabra viva a la letra muerta del libro, pensamiento convertido en materia a disposición de los hombres materiales, discurso a la vez mudo y demasiado charlatán, que circula al azar entre aquellos cuyo único propósito es pensar. La primacía de la explicación no es otra cosa que la letra menuda de esta prohibición. Y la primacía que el "método Jacotot" le da al libro, a la manipulación de los signos, a la mnemotécnica es la inversión exacta de la jerarquía de mentes que confirmaba, en Platón, la crítica de la escritura.[2631] El libro sella una nueva relación entre dos ignorantes que, de ahora en adelante, se conocen en cuanto inteligencias. Y esa relación nueva sacude la relación embrutecedora de la instrucción intelectual y de la educación moral. En lugar de la instancia disciplinante de la educación, interviene la decisión de emancipación que vuelve al padre o a la madre capaces de ocupar para su hijo el puesto de maestro ignorante donde encarna la exigencia incondicionada de la voluntad. Exigencia incondicionada: el padre emancipador no es un

pedagogo bonachón, es un maestro intratable. El mandamiento emancipador no sabe de tratados. Le exige absolutamente todo a un sujeto que supone capaz de darse órdenes a sí mismo. El hijo verificará en el libro la igualdad de las inteligencias, al igual que el padre o la madre verificarán la radicalidad de esa búsqueda. La célula familiar deja de ser entonces ese lugar al que se retorna, que conduce al artesano a la conciencia de su nulidad. Es el lugar de una nueva conciencia, de una superación de sí que extiende el "asunto de cada uno" al punto en que ya es el ejercicio pleno de la razón común.

El ciego y su perro

Porque es precisamente esto lo que se trata de verificar: la igualdad de principio entre seres hablantes. Al exigir la voluntad de su hijo, el padre de familia pobre verifica si su hijo posee la misma inteligencia que él, busca como él; y lo que el hijo busca en el libro es la inteligencia de quien lo ha escrito, para verificar si esta procede como la suya. Esta reciprocidad es el corazón del método emancipador, el principio de una filosofía nueva que el Fundador, al acoplar dos palabras griegas, bautizó panecástica, porque busca el todo de la inteligencia humana en cada manifestación intelectual. Sin duda, no lo comprendió bien aquel propietario que enviaba a su jardinero a formarse en Lovaina para convertirlo en el instructor de sus hijos. No hay performances pedagógicas particulares que puedan esperarse de un jardinero emancipado o de un maestro ignorante en general. Todo emancipado puede ser emancipador: no dar la llave del saber, sino la conciencia de lo que una inteligencia es capaz, cuando se considera a sí misma igual a cualquier otra y considera a todas las demás como sus iguales.

La emancipación es la conciencia de esta igualdad, de esta reciprocidad que por sí sola permite que la inteligencia se actualice a través de la verificación. Lo que embrutece al pueblo no es la falta de instrucción, sino la creencia en la inferioridad de su inteligencia. Y lo que embrutece a los "inferiores" embrutece simultáneamente a los "superiores", porque sólo verifica su inteligencia aquel que se

dirige a un semejante capaz de verificar la igualdad de ambas inteligencias. Ahora bien, la mente superior se condena a no ser escuchada por las inferiores. Y sólo confirma su inteligencia descalificando, justamente, a quienes podrían retribuirle con el reconocimiento que necesita. Veamos a ese sabio que sabe que las mentes femeninas son inferiores a las masculinas y pasa la parte más importante de su existencia conversando con un ser que no puede comprenderlo: "¡Qué intimidad! ¡Qué suavidad en las conversaciones amorosas! ¡En las parejas! ¡En los hogares! Aquel que habla nunca está seguro de ser comprendido. ¡Tiene tal espíritu y corazón! ¡Un gran espíritu! ¡Un corazón tan sensible! ¡Pero el cadáver al que la cadena social lo, o la, ha atado…! ¡Lástima!".[2732] ¿Podemos decir que la admiración de sus alumnos y del mundo exterior lo consolará por su desgracia doméstica? ¿Pero cuánto vale el juicio de una mente inferior respecto a la de una superior? "Díganle a ese poeta: 'Me ha gustado su última obra'; él les responderá mordiéndose los labios: 'Usted me honra mucho; es decir: querido mío, que yo no puedo sentirme alagado por el voto de su inteligencia mediocre'."[2833]

Pero esta creencia en la desigualdad intelectual y en la superioridad de su inteligencia no es sólo propia de sabios y poetas distinguidos. Su fuerza proviene del hecho de que alcanza a toda la población, aun bajo una apariencia de humildad. "No puedo –declara ese ignorante al que se le incita a instruirse– no soy más que un obrero." Comprendamos correctamente lo que implica este silogismo. En primer lugar, "no puedo" significa "no quiero, ¿por qué debería realizar ese esfuerzo?". Lo que también quiere decir: "Podría, sin duda, porque soy inteligente, pero soy obrero: las personas como yo no pueden. Mi vecino tampoco puede. Entonces ¿de qué me serviría poder, si tengo que tratar con imbéciles?".

Y así va la creencia en la desigualdad. No hay mente superior que no encuentre otra más superior para rebajarla; no hay mente inferior que no se tope con otra más inferior que despreciar. La toga académica de Lovaina es, por cierto, muy poca cosa en París. El artesano de París sabe cuán inferiores son los artesanos de las provincias, y estos, a su vez, saben cuán atrasados están los campesinos. El día en que estos últimos piensen que conocen las cosas y que la toga de París viste a un pretencioso, el círculo se

cerrará sobre sí mismo. La universal superioridad de los inferiores se unirá a la universal inferioridad de los superiores para construir un mundo donde ninguna inteligencia podrá reconocerse en sus semejantes. Ahora bien, la razón se pierde allí donde un hombre habla a otro hombre que no puede responderle.

No hay espectáculo más bello ni nada más instructivo que un hombre que habla. Pero el oyente debe reservarse el derecho de pensar lo que escucha y el orador debe comprometerlo. […] Por lo tanto, es necesario que el oyente verifique si el orador es razonable, si por momentos no lo es, si vuelve a serlo. Sin esta verificación, necesaria además para la igualdad de las inteligencias, no veo en una conversación más que un diálogo entre un ciego y su perro.[2934]

Una respuesta a la fábula del ciego y el paralítico, la del ciego que habla a su perro es el cuento apológico del mundo de las inteligencias desiguales. Vemos que se trata de la filosofía y de la humanidad, no de recetas de pedagogía infantil. La enseñanza universal es antes que nada la verificación universal del semejante que pueden realizar todos los emancipados, todos aquellos que se han decidido a pensarse como iguales a todos los demás.

Todo está en todo

Todo está en todo. La tautología de la potencia es también la de la igualdad, la que busca la huella de la inteligencia en cualquier obra del hombre. Este es el sentido del ejercicio que llenó de sorpresa a Baptiste Froussard, hombre de progreso y director de la Escuela de Grenoble, que fue a Lovaina acompañando a los dos hijos del diputado Casimir-Perier. Como miembro de la Sociedad de Métodos de Enseñanza, Baptiste Froussard ya había oído hablar de la enseñanza universal y pudo reconocer en la clase de la señorita Marcellis aquellos ejercicios relatados por el presidente de la

Sociedad, el señor de Lasteyrie. De esta manera, vio que las jóvenes, como era habitual, redactaban composiciones en quince minutos, algunas de ellas sobre el último hombre, otras sobre el retorno del exiliado, y escribían sobre esos temas, tal como lo aseguraba el fundador, fragmentos de literatura "que no desmerecerían las más bellas páginas de nuestros mejores autores". Esta aserción despertaba las más vivas reservas de los visitantes letrados. Pero el señor Jacotot había encontrado el modo de convencerlos: dado que, con toda evidencia, ellos eran de los mejores escritores de su tiempo, no tenían más que someterse a la misma prueba y darles a sus alumnas la posibilidad de comparar. El señor de Lasteyrie, que había vivido el año 1793, se mostró muy complacido. No ocurrió lo mismo con el señor Guigniaut, enviado de la Escuela Normal de París, que no veía ningún dedo en Calipso, pero sí la falta imperdonable de un acento circunflejo en croître[35]* en una de las redacciones. Invitado a realizar la prueba, se presentó con una hora de retraso y se le solicitó que volviera al día siguiente. Pero en horas tempranas de la tarde ya estaba sentado en su calesa de camino a París, y en su equipaje llevaba como prueba definitiva esa i vergonzosa, privada de acento circunflejo.

Después de la lectura de las redacciones, Baptiste Froussard asistió a las sesiones de improvisación. Este era un ejercicio esencial de la enseñanza universal: aprender a hablar sobre cualquier tema a quemarropa, con un comienzo, un desarrollo y un final. Aprender a improvisar era, en primer lugar, aprender a vencerse, a vencer ese orgullo maquillado de humildad para declarar su incapacidad de hablar ante otro, es decir, la negación a someterse a su juicio. Era, a continuación, aprender a comenzar y a terminar, a hacer de sí mismo un todo, a encerrar la lengua en un círculo. De esta manera, dos alumnas habían improvisado con seguridad acerca de la muerte del ateo, y después, para ahuyentar esos tristes pensamientos, el señor Jacotot le pidió a otra alumna que improvisara sobre el vuelo de una mosca. La hilaridad general estalló en la sala, pero el señor Jacotot puso las cosas en su lugar: no se trata de reír, hay que hablar. Y con este tema aéreo, la joven, durante ocho minutos y medio, dijo cosas encantadoras e hizo relaciones llenas de gracia y fresca imaginación.

Baptiste Froussard también participó de la lección de música. El

señor Jacotot le pidió fragmentos de poesía francesa sobre los que las jóvenes alumnas improvisaban melodías que interpretaron luminosamente. Volvió muchas veces más a la clase de la señorita Marcellis, y él mismo propuso que escribieran composiciones sobre moral y metafísica, que fueron realizadas con una facilidad y un talento admirables. Pero este es el ejercicio que más perplejo lo dejó: un día, el señor Jacotot se dirigió así a las alumnas: "Señoritas, ustedes saben que en toda obra humana hay arte, tanto en una máquina a vapor como en un vestido, en una obra literaria como en un zapato. Pues bien, ustedes harán para mí una composición acerca del arte en general, relacionando sus palabras, sus expresiones, sus pensamientos con tal o cual pasaje de los autores que se les va a indicar, para así poder justificar todo, o verificarlo".[3036]

Se le dieron entonces a Baptiste Froussard obras diversas, y él indicó a una de las alumnas un pasaje de Athalie; a otra, un capítulo de la gramática; a otra, un pasaje de Bossuet, un capítulo de un libro de geografía, la división sobre la aritmética de Lacroix, etcétera. No tuvo que esperar mucho tiempo los resultados de ese extraño ejercicio sobre cosas tan poco comparables. Al cabo de media hora, un estupor nuevo lo invadió al comprobar la calidad de las composiciones que terminaban de escribir ante sus ojos y la de los comentarios improvisados que las justificaban. Admiró en particular una explicación del arte realizada a partir del pasaje de Athalie, acompañada por una justificación o verificación sólo comparable, según él, con la más brillante lección de literatura jamás oída.

Ese día, mejor que nunca, Baptiste Froussard comprendió en qué sentido se puede decir que todo está en el todo. Él ya sabía que el señor Jacotot era un pedagogo sorprendente, y podía suponer la calidad de los alumnos formados bajo su dirección. Pero volvió a su patria habiendo comprendido algo más: las alumnas de la señorita Marcellis en Lovaina tenían la misma inteligencia que las mujeres que hacen guantes en Grenoble, e incluso –algo tal vez más difícil de admitir– que las mujeres que hacen guantes en los suburbios de Grenoble.

Capítulo III

La razón de los iguales

Es necesario que avancemos aún más en la razón de esos efectos: “Dirigimos a los niños según la opinión de la igualdad de las inteligencias”.

¿Qué es una opinión? Según afirman los explicadores, es un sentimiento que formamos acerca de hechos que hemos observado superficialmente. Las opiniones proliferan en particular en cerebros débiles y populares y se oponen a la ciencia que conoce las verdaderas razones de los fenómenos. Si ustedes quieren, les enseñaremos ciencia.

Vayamos despacio. Les concedemos que una opinión no es una verdad. Pero eso es precisamente lo que nos interesa: quien no conoce la verdad, la busca, y hay muchos encuentros en ese camino. El único error sería tomar nuestras opiniones por verdades. En efecto, esto se hace todos los días. Pero justo aquí hay algo en que nosotros, partidarios del loco, queremos distinguirnos: pensamos que nuestras opiniones son opiniones y nada más. Hemos visto ciertos hechos. Creemos que una cosa podría ser su razón. Haremos entonces algunos experimentos, y ustedes también podrían hacerlos, para verificar la solidez de esa opinión. No nos parece, por otra parte, que el procedimiento sea totalmente inédito. ¿Acaso no proceden así con frecuencia los físicos y los químicos? Sólo que entonces se habla de hipótesis, de método científico, con tono respetuoso.

A fin de cuentas, nos importa muy poco el respeto. Circunscribámonos al hecho: hemos visto cómo niños y adultos aprendían solos, sin maestro explicador, a leer, a escribir, a tocar música o a hablar lenguas extranjeras. Creemos que esos hechos podrían explicarse por la igualdad de las inteligencias. Es una opinión cuya verificación buscamos. Hay aquí una dificultad, es verdad. Los físicos y los químicos aíslan los fenómenos físicos, los

ponen en relación con otros fenómenos físicos. Toman medidas para reproducir los efectos conocidos produciendo las causas que ellos les suponen. Este camino nos está prohibido. Nunca podremos decir: tomemos dos inteligencias iguales y ubiquémoslas en tal o cual condición. Conocemos la inteligencia por sus efectos. Pero no podemos aislarla, medirla. Nos vemos limitados a multiplicar los experimentos inspirados en nuestra opinión. Pero nunca podremos decir: todas las inteligencias son iguales. Es verdad. Sin embargo, nuestro problema no consiste en probar que todas las inteligencias son iguales, sino en ver qué se puede hacer a partir de esta suposición. Y para ello, nos basta con que esta opinión sea posible, vale decir, que ninguna verdad contraria sea demostrada.

Cerebros y hojas

Precisamente, dicen los espíritus superiores, el hecho contrario es patente. Las inteligencias son desiguales. Es evidente a ojos de todos. En primer lugar, no hay en la naturaleza dos seres idénticos. Miren las hojas que caen de ese árbol. Parecen exactamente iguales. Mírenlas ahora más de cerca y salgan del engaño. Entre esas miles de hojas no hay dos iguales. La individualidad es la ley del mundo. ¿Y cómo esa ley que se aplica a los vegetales no se aplicaría, a fortiori, a ese ser infinitamente más elevado en la jerarquía vital que es la inteligencia humana? Por lo tanto, todas las inteligencias son diferentes. En segundo lugar, siempre han existido y siempre existirán en todas partes seres dotados de forma desigual para las cosas de la inteligencia: sabios e ignorantes, personas de genio y tontos, mentes abiertas y cerebros obtusos. Sabemos qué se dice sobre este tema: la diferencia de circunstancias, de medio social, de educación… Y bien, realicemos un experimento: tomemos dos niños que provengan del mismo medio, educados de la misma manera, dos hermanos; pongámoslos en la misma escuela, sometidos a los mismos ejercicios. ¿Qué veremos? Uno tendrá más éxito que el otro. Por lo tanto, hay una diferencia intrínseca. Y la diferencia se sostiene en esto: uno de ellos es más inteligente, más talentoso, tiene más recursos que el otro. Por lo tanto, como ustedes pueden ver, las inteligencias son desiguales.

¿Qué responder ante estas evidencias? Empecemos por el principio: esas hojas que tanto gustan a las mentes superiores. Las reconocemos tan diferentes como quieran. Sólo preguntamos: ¿cómo se pasa, en rigor, de la diferencia de las hojas a la desigualdad de las inteligencias? La desigualdad es sólo un tipo de diferencia, y no es este el que se aplica al caso de las hojas. Y una hoja es un ser material, mientras que una mente es inmaterial. ¿Cómo se llega a esa conclusión, sin paralogismos, acerca de las propiedades de la materia en las propiedades del espíritu?

Es verdad que hay ahora, en ese terreno, fuertes adversarios: los fisiólogos. Las propiedades de la mente –dicen los más radicales de ellos– son, de hecho, las propiedades del cerebro humano. La diferencia y la desigualdad reinan tanto como en la configuración y el funcionamiento de todos los demás órganos del cuerpo humano. Tanto pesa el cerebro, tanto vale entonces la inteligencia. Y a eso se aferran los frenólogos y los craneólogos: este, dicen, tiene la protuberancia de un genio; aquel otro, la de un matemático. Dejemos a estos protuberantes el examen de sus protuberancias y reconozcamos la seriedad del asunto. En efecto, se puede considerar un materialismo consecuente. Este sólo reconocería cerebros y podría aplicarles todo aquello que se aplica a los seres materiales. Entonces, las proposiciones de la emancipación intelectual no pasarían de ensoñaciones de cerebros estrafalarios, afectados por esa vieja enfermedad del espíritu conocida como melancolía. En ese caso, las mentes superiores –es decir, los cerebros superiores– dirigirían, de hecho, a las mentes inferiores, así como el hombre reina sobre los animales. Sólo que, si así fuera, nadie discutiría la desigualdad de las inteligencias. Los cerebros superiores no se tomarían la inútil molestia de demostrar su superioridad a los inferiores, incapaces por definición de comprenderlos. Los dominarían y punto. Y no encontrarían obstáculos: su superioridad intelectual se ejercería de hecho, de la misma manera que la superioridad física. Ya no habría necesidad de leyes, asambleas ni gobiernos en el orden político, sino de enseñanza, explicaciones y academias en el orden intelectual.

No es este el caso. Tenemos gobiernos y leyes. Tenemos mentes superiores que quieren instruir y convencer a las mentes inferiores. Más extraño todavía, los apóstoles de la desigualdad de las

inteligencias, en su inmensa mayoría, no están de acuerdo con los fisiólogos y se burlan de los craneólogos. La superioridad de la que se jactan no se mide, según ellos, con esos instrumentos. El materialismo sería una explicación cómoda de su superioridad, pero ellos son un caso aparte. Su superioridad es espiritual. Son espiritualistas, antes que nada por la buena opinión que tienen de sí mismos. Creen en el alma inmaterial e inmortal. ¿Pero de qué manera lo inmaterial podría ser susceptible de un más y un menos? Tal es la contradicción de las mentes superiores. Quieren un alma inmortal, una mente distinta de la materia, y quieren inteligencias diferentes. Pero es la materia la que marca las diferencias. Si se sostiene la desigualdad, es necesario aceptar las localizaciones cerebrales; si en cambio se sostiene la unidad del principio espiritual, hay que decir que es la misma inteligencia aplicada en diferentes circunstancias a objetos materiales diferentes. Pero los espíritus superiores no quieren ni una superioridad sólo material ni una espiritualidad que los haría iguales a sus inferiores. Reivindican las diferencias de los materialistas en el seno de la elevación inherente a la inmaterialidad. Maquillan las protuberancias de los craneólogos para que pasen por dones innatos.

No obstante, sienten cómo y dónde aprieta el zapato y saben también que es preciso conceder algo a los inferiores, aunque sea por previsión. Y entonces así arreglan las cosas: hay en todo hombre, dicen, un alma inmaterial. Esta permite que el más humilde conozca las grandes verdades del bien y el mal, de la conciencia y el deber, de Dios y el juicio. En eso somos todos iguales, e incluso podemos conceder que con frecuencia los humildes nos superan. Que se den por satisfechos y que no detenten de ninguna manera las capacidades intelectuales que son el privilegio –cuyo costo muchas veces es muy alto– de quienes tienen la tarea de cuidar los intereses generales de la sociedad. Y no vengan a decirnos que esas diferencias son puramente sociales. Piense en esos dos niños, que provienen del mismo lugar, formados por los mismos maestros. Uno triunfa, el otro no. Por lo tanto…

Sea, consideremos entonces a sus hijos y a sus propios por lo tanto. A uno le va mejor que al otro, es un hecho. Triunfa más, dice usted, porque es más inteligente. Y aquí la explicación se vuelve oscura. ¿Acaso usted ha mostrado algún otro hecho que fuera la causa del

primero? Si un fisiólogo descubriera que uno de los cerebros era más estrecho o más liviano que el otro, eso sería un hecho. Podría usar muchos por lo tanto con toda razón. Pero usted no nos muestra ningún otro hecho. Al decir “es más inteligente”, simplemente ha resumido las ideas que relatan el hecho. Le ha dado un nombre. Pero el nombre del hecho no es su causa; como mucho, puede ser su metáfora. La primera vez usted contó el hecho diciendo “le sale mejor”, y luego con otro nombre, al afirmar “es más inteligente”. Pero no hay mucho más en el segundo enunciado que en el primero.

Este hombre tiene más éxito que aquel otro; porque es más inteligente significa exactamente: tiene más éxito porque tiene más éxito. […] Este joven tiene muchos más recursos, dicen. Pero pregunto: ¿qué es tener más recursos? Y de nuevo comienzan a relatarme la historia de los dos niños. Por lo tanto, más recursos, me digo a mí mismo, significa en francés el conjunto de hechos que acabo de escuchar, pero esa expresión no los explica para nada.[3137]

Es imposible, entonces, salir del círculo. Hay que señalar la causa de la desigualdad, a riesgo de tomarla prestada de los protuberantes o limitarse a no decir más que una tautología. La desigualdad de las inteligencias explica la desigualdad de las manifestaciones intelectuales, así como la virtus dormitiva explica los efectos del opio.

Un animal atento

Sabemos que una justificación de la igualdad de las inteligencias también sería tautológica. Tomamos, por lo tanto, otra dirección: sólo hablaremos de lo que vemos; nombraremos los hechos sin pretender asignarles una causa. Primer hecho: “Veo que el hombre hace cosas que el resto de los animales no hace. Llamo a ese hecho espíritu, inteligencia, como me place; no explico nada, le doy un

nombre a lo que veo”.[3238] De la misma manera, puedo decir que el hombre es un animal racional. Y así consignaría el hecho de que el hombre dispone de un lenguaje articulado, del que se sirve para hacer palabras, figuras, comparaciones, a fin de comunicar su pensamiento a sus semejantes. En segundo lugar, cuando comparo dos hombres entre sí “veo que, en los primeros momentos de la vida, tienen exactamente la misma inteligencia, es decir, que hacen las mismas cosas, con objetivo e intención idénticos. Digo que esos dos hombres tienen una inteligencia igual, y esas palabras, inteligencia igual, son un signo abreviado de todos los hechos que he señalado al observar a dos niños muy pequeños”.

Más adelante, veré hechos diferentes. Constataré que esas dos inteligencias ya no hacen las mismas cosas ni obtienen los mismos resultados. Podré decir, si quiero, que la inteligencia de uno está más desarrollada que la del otro, si sé, una vez más, que sólo relato un hecho nuevo. Nada me impide hacer una suposición a este respecto. No diré que la facultad de uno es inferior a la del otro. Supondré solamente que no ha sido ejercitada de la misma manera. Nada me lo prueba con certeza. Pero nada prueba lo contrario. Sólo me basta con saber que esa falta de ejercitación es posible y que muchas experiencias lo confirman. Por lo tanto, desplazaré ligeramente la tautología: no diré que no ha tenido resultados tan buenos porque es menos inteligente. Diré que no ha realizado un trabajo tan bueno porque no trabajó tan bien, que no vio bien porque no miró bien. Diré que le prestó menos atención a su trabajo.

Con esto, tal vez no he avanzado mucho, pero sí lo suficiente como para salir del círculo. La atención no es ni una protuberancia del cerebro ni una cualidad oculta. Es un hecho inmaterial por principio, material en sus efectos: tenemos numerosos medios para verificar su presencia, su ausencia o su mayor o menor intensidad. Hacia allí se orientan todos los ejercicios de la enseñanza universal. Por último, la desigualdad de atención es un fenómeno, cuyas causas posibles nos son razonablemente sugeridas por la experiencia. Sabemos por qué los niños más pequeños ponen en juego una inteligencia tan parecida en la exploración del mundo y en el aprendizaje del lenguaje. El instinto y la necesidad los conducen de la misma manera. Todos tienen que satisfacer

necesidades similares y quieren entrar de lleno en la sociedad de los humanos, de los seres hablantes. Y para ello, la inteligencia no debe descansar.

Ese niño está rodeado de objetos que le hablan, todos a la vez, en idiomas diferentes. Es necesario que los estudie por separado y en su conjunto; no tienen ninguna relación entre sí y con frecuencia se contradicen. El niño no puede adivinar nada de esas lenguas con que la naturaleza se dirige al mismo tiempo a sus ojos, al tacto, a todos sus sentidos. Necesita repetir muchas veces para recordar tantos signos absolutamente arbitrarios. […] ¡Cuánta atención necesita para todo ello![3339]

Una vez que se ha dado este gran paso, la necesidad se vuelve menos imperiosa; la atención, menos constante; y el niño se habitúa a aprender a través de los ojos del otro. Las circunstancias se diversifican, y desarrolla las capacidades intelectuales que demandan. Ocurre lo mismo con los hombres del pueblo. Es inútil discutir si su inteligencia "menor" es efecto de la naturaleza o de la sociedad: desarrollan la inteligencia que las necesidades y las circunstancias de su existencia les exigen. Allí donde cesa la necesidad, la inteligencia descansa, a menos que una voluntad más fuerte se haga escuchar y diga: continúa, mira lo que has hecho hasta ahora y lo que puedes hacer si aplicas la misma inteligencia que ya has empleado, prestando la misma atención a todas las demás cosas y sin permitir que se te desvíe de tu camino.

Resumamos estas observaciones y diremos: "El hombre es una inteligencia al servicio de una voluntad". Esta fórmula es heredera de una larga historia. Al resumir el pensamiento de las mentes más potentes del siglo xviii, Saint-Lambert afirmó: "El hombre es una inteligencia al servicio de una organización viviente". La fórmula olía a materialismo y, en los tiempos de la Restauración, el apóstol de la contrarrevolución, el vizconde de Bonald, la invirtió palabra por palabra: "El hombre –proclamaba– es órganos al servicio de una inteligencia". Pero esa inversión operaba una restauración muy ambigua de la inteligencia. Lo que al vizconde le había desagradado

de la fórmula del filósofo no era que le otorgara un papel demasiado pobre a la inteligencia humana. De hecho, él, por su parte, tampoco le concedía demasiada importancia. En cambio, lo que le había desagradado era ese modelo republicano de un rey al servicio de la organización colectiva. Y él quería restaurar el orden jerárquico justo: un rey que da órdenes y sujetos que obedecen. La inteligencia-reina, para él, no era por cierto la del niño o la del obrero dirigido hacia la apropiación del mundo de los signos, sino la inteligencia divina ya inscrita en los códigos que la divinidad dio a los hombres, en un lenguaje que, además, no debía su origen ni a la naturaleza ni al arte humano, sino al puro don divino. El destino de la voluntad humana era el de someterse a esa inteligencia ya manifestada, inscripta en los códigos, en los lenguajes, así como en todas las instituciones sociales.

Esta toma de posición conllevaba alguna paradoja. Para garantizar el triunfo de la objetividad social y el lenguaje sobre la filosofía "individualista" de la Ilustración, Bonald debía retomar y asumir como propias las formulaciones de los más "materialistas" de esa misma filosofía. Para negar toda anterioridad del pensamiento respecto del lenguaje, para no reconocerle a la inteligencia ningún derecho a la búsqueda de una verdad que le fuera propia, debía alinearse con aquellos que habían reducido las operaciones del espíritu a un puro mecanismo de sensaciones materiales y de signos del lenguaje; hasta burlarse de esos monjes del monte Athos que, al contemplar los movimientos de su ombligo, se creían habitados por la inspiración divina.[3440] Así, esta connaturalidad entre los signos del lenguaje y las ideas del entendimiento que el siglo xviii había buscado y que el trabajo de los Ideólogos había perseguido se recuperaba, pero esta vez en beneficio de lo instituido, en el marco de una visión teocrática y sociocrática de la inteligencia. "El hombre –escribe el vizconde– piensa su palabra antes de hablar su pensamiento";[3541] teoría materialista del lenguaje que no nos permite ignorar el pensamiento piadoso que lo anima: "Fiel y perpetua guardiana del reservorio sagrado de las verdades fundamentales del orden social, la sociedad, considerada en general, brinda el conocimiento de sí a todos sus hijos, a medida que entran en la gran familia".[3642]

Contra esos pensamientos dominantes, una mano rabiosa ha

impuesto sus uñas y ha desgarrado estas líneas sobre su obra: “Comparen con toda esa verborrea escandalosa la respuesta del oráculo acerca de la ignorancia sabia de Sócrates”.[3743] No es la mano de Joseph Jacotot, es la del colega de M. de Bonald en la Cámara, el caballero Maine de Biran, la que, un poco más adelante, derriba todo el edificio del vizconde con dos líneas: la anterioridad de los signos del lenguaje no cambia en nada la preeminencia del acto intelectual que es dador de sentido para todo niño: “El hombre no aprende a hablar sino ligando las ideas con las palabras que obtiene de su niñera”. Coincidencia a primera vista sorprendente. En primer lugar, no resulta del todo claro qué puede acercar al antiguo lugarteniente de la guardia de Luis XVI y al antiguo capitán de los ejércitos del año i, al noble administrador y al profesor de escuela, al revolucionario exiliado y al diputado de la Cámara monárquica. Como mucho, podría pensarse, ambos tenían 20 años cuando se desató la Revolución, dejaron el tumulto parisino a los 25, meditaron a distancia y durante bastante tiempo acerca del sentido y de la virtud que podría tener o volver a tener, en medio de tanta conmoción, la vieja máxima socrática. Jacotot la entiende más bien a la manera de los moralistas; Maine de Biran, a la de los metafísicos. No obstante, persiste una visión común que sostiene la misma afirmación del primado del pensamiento por sobre los signos del lenguaje: el mismo balance de la tradición analítica e ideológica en el seno de la cual ambos han formado su pensamiento. Ahora, ya no hay que buscar el conocimiento de sí y el poder de la razón en la transparencia recíproca entre los signos del lenguaje y los signos del entendimiento. Lo arbitrario del querer –revolucionario e imperial– recubre plenamente esa tierra prometida de las lenguas bien hechas que prometía la razón de antes. La certeza del pensamiento también se retira más allá de las transparencias del lenguaje, así sean republicanas o teocráticas. Se apoya en su propio acto, en esa tensión del espíritu que precede y orienta toda combinación de signos. La divinidad de la época revolucionaria e imperial, la voluntad, reencuentra su racionalidad en el seno de ese esforzarse cada uno en sí mismo, de esa autodeterminación del espíritu en cuanto actividad. La inteligencia es atención y búsqueda antes de ser combinación de ideas. La voluntad es el poder de moverse, de actuar según el movimiento propio, antes de ser una instancia de elección.

Una inteligencia al servicio de una voluntad

Este es el movimiento fundamental que se imprime en la nueva inversión en la definición del hombre: el hombre es una inteligencia al servicio de una voluntad. La voluntad es el poder racional que es necesario arrancar de las peleas de ideístas y cosistas. Y en este sentido también es necesario precisar la igualdad cartesiana del cogito. A ese sujeto pensante, que sólo se conocía en cuanto tal recortándose de sus sentidos y del cuerpo, se le opondrá ese nuevo sujeto pensante que se experimenta a sí mismo en la acción que ejerce sobre sí y sobre los cuerpos. De esta manera, según los principios de la enseñanza universal, Jacotot hace su propia traducción del célebre análisis cartesiano del trozo de cera:

Quiero mirar y veo. Quiero escuchar y oigo. Quiero tantear, y mi brazo se extiende, se desplaza por la superficie de los objetos o penetra en su interior; mi mano se abre, se expande, se extiende, se cierra; mis dedos se separan o se acercan para obedecer a mi voluntad. En el acto del tanteo, sólo conozco mi voluntad de tantear. Esa voluntad no es ni mi brazo, ni mi mano, ni mi cerebro, ni el tanteo. Esa voluntad soy yo, es mi alma, mi potencia, mi facultad. Siento esa voluntad, está presente en mí, es yo mismo; en cuanto a la manera en que soy obedecido, no la siento, no la conozco sino por sus actos. […] Considero la ideificación como el tanteo. Tengo sensaciones cuando quiero, ordeno a mis sentidos que me las traigan. Tengo ideas cuando quiero, le ordeno a mi inteligencia que busque, que tantee. La mano y la inteligencia son esclavas, y cada una de ellas tiene sus atributos. El hombre es una inteligencia al servicio de una voluntad.[3844]

Tengo ideas cuando quiero. Descartes conocía bien el poder de la voluntad sobre el entendimiento. Pero lo conocía precisamente como poder de lo falso, como causa de error: la precipitación de afirmar

cuándo la idea no es clara y distinta. Es necesario, entonces, decirlo al revés; es un defecto de la voluntad lo que hace que la inteligencia yerre. El pecado original del espíritu no es la precipitación, sino la distracción, la ausencia.

Actuar sin voluntad o sin reflexión no produce un acto intelectual. El efecto resultante no puede clasificarse entre las producciones de la inteligencia ni ser comparado con ellas. En la inacción, no se puede ver una mayor o menor acción. No hay nada. El idiotismo no es una facultad, es la ausencia o el sueño o el reposo de esa facultad.[3945]

El acto de la inteligencia es ver y comparar lo que se ve. La inteligencia ve primero al azar. Le hace falta buscar la repetición, crear las condiciones para ver de nuevo lo que ha visto, para ver hechos similares, para ver hechos que podrían ser su causa. Necesita además formar palabras, frases, figuras, para comunicar a los demás lo que ha visto. En pocas palabras –lo sentimos por los genios–, el modo más frecuente de ejercicio de la inteligencia es la repetición. Y la repetición aburre. El primer vicio es la pereza. Es más fácil ausentarse, ver a medias, decir que uno no ve lo que uno cree ver. Así se forman las frases de ausencias, los por lo tanto que no traducen ninguna aventura de la mente. “No puedo” es un ejemplo de esas frases de ausencia. “No puedo” no es el nombre de ningún hecho. No ocurre nada en la mente que se corresponda con esa aserción. En rigor, no quiere decir nada. De esta forma, la palabra se colma o se vacía según si la voluntad exige o distiende el andar de la inteligencia. La significación es obra de la voluntad. Y allí está el secreto de la enseñanza universal. También es el secreto de quienes llamamos genios: el trabajo infatigable para que el cuerpo se pliegue a los hábitos necesarios, para pedirle a la inteligencia nuevas ideas, nuevas maneras de expresarlas. Para reproducir intencionalmente lo que el azar hizo y para hacer que las circunstancias desdichadas se conviertan en oportunidades de éxito:

Es verdad tanto para los niños como para los oradores. Ellos se forman en asambleas, como nosotros nos formamos en la vida. […] Aquel que por casualidad provocó risas a sus expensas en la última clase podía aprender a hacer reír siempre y cada vez que lo quisiera si estudiaba todas las relaciones que lo habían llevado al abucheo general y lo habían desconcertado, haciendo que cerrara la boca para siempre. Ese fue el debut de Demóstenes. Aprendió, haciendo reír sin querer, cómo podía provocar carcajadas contra Esquines. Y Demóstenes no era perezoso. No podía serlo.[4046]

Un individuo puede todo lo que quiere, proclama una vez más la enseñanza universal. Pero no hay que confundirse respecto de lo que quiere decir querer. La enseñanza universal no es la llave del éxito ofrecida a los emprendedores para la exploración de los prodigiosos poderes de la voluntad. Nada más opuesto al pensamiento de la emancipación que este anuncio de feria. Y el maestro se irrita cuando sus discípulos abren una escuela bajo la insignia de quien quiere puede. La única insignia que vale es la de la igualdad de las inteligencias. La enseñanza universal no es un método de mercenarios. Es verdad, seguramente, que los ambiciosos y los conquistadores son su ejemplo salvaje. Su pasión es una fuente inagotable de ideas y se ponen de acuerdo, con rapidez y sin dudar, para dirigir a generales, sabios o financieros, cuya ciencia ignoran. Pero lo que nos interesa no es ese efecto teatral. Aquello que los ambiciosos ganan en poder intelectual al no juzgarse a sí mismos como inferiores a nadie lo vuelven a perder por considerarse superiores a todos. A nosotros nos interesa la exploración de los poderes de cada hombre cuando se considera igual a todos los demás, y a estos, iguales a él. Entendemos por voluntad ese retorno sobre sí del ser razonable que se conoce en la medida en la que actúa. Es ese foco de racionalidad, esa conciencia y esa estima de sí como ser razonable en acto lo que alimenta el movimiento de la inteligencia. El ser razonable es, antes que nada, un ser que conoce su potencia, que no miente sobre ella.

El principio de veracidad

Existen dos mentiras fundamentales: la de quien dice digo la verdad y la de quien afirma no puedo decir. El ser razonable que retorna a sí mismo conoce la nada de esas dos proposiciones. El hecho primero es la imposibilidad de ignorarse a sí mismo. El individuo no puede mentirse, sino sólo olvidarse. Así, "no puedo" es una frase de olvido de sí, de donde el individuo razonable se ha retirado. Ningún genio astuto puede interponerse entre la conciencia y su acto. Pero también es necesario volver a la máxima socrática. "Nadie es malo voluntariamente", proclamaba Sócrates. Diremos a la inversa: "Toda burrada viene del vicio".[4147] Nadie se equivoca sino por maldad, es decir, por pereza, por el deseo de dejar de oír hablar de lo que un hombre razonable se debe a sí mismo. El principio del mal no se encuentra en el conocimiento erróneo del bien que es el fin de la acción, sino en la infidelidad a uno mismo. Conócete a ti mismo ya no quiere decir, a la manera platónica: conoce dónde está tu bien. Quiere decir: vuelve a ti mismo, a aquello en ti que no te puede engañar. Tu impotencia no es sino pereza para caminar. Tu humildad no es otra cosa que temor orgulloso de tropezar ante la mirada de los demás. Tropezar no es nada; lo malo es divagar, salirse del camino, dejar de prestar atención a lo que se dice, olvidarse de lo que uno es. Toma, entonces, tu camino.

Ese principio de veracidad está en el corazón de la experiencia de emancipación. No es la clave de ninguna ciencia, sino la relación privilegiada de cada uno con la verdad, de quien se pone en su camino, en su órbita de buscador. Este es el fundamento moral del poder de conocer. Es además un pensamiento del tiempo, un fruto de la meditación sobre la experiencia revolucionaria e imperial de esa fundación ética del poder mismo de conocer. Pero la mayoría de los pensadores del tiempo entiende la cuestión al revés de Jacotot. Para ellos, la verdad que exige adhesión intelectual se identifica con el vínculo que mantiene unidos a los hombres. La verdad es aquello que reúne; el error es desgarro y soledad. La sociedad, su institución, el objetivo que esta persigue, todo esto es lo que define el querer con el cual el individuo debe identificarse para alcanzar una percepción justa. Así razonan Bonald el teócrata y, después de él, Buchez el socialista, o Auguste Comte el positivista. Menos severos son los eclécticos con su sentido común y sus grandes verdades escritas en los corazones de cada uno, ya sea filósofo o zapatero remendón. Pero son todos ellos hombres de agregación. Y

en este punto Jacotot diferencia su posición. Que se diga, si se quiere, que la verdad congrega. Pero lo que congrega a los hombres, lo que los une, es la no-agregación. Ahuyentemos la representación de esa argamasa social que petrifica las cabezas pensantes de la era posrevolucionaria. Los hombres están unidos porque son hombres, es decir, seres distantes. El lenguaje no los reúne. Por el contrario, su arbitrariedad los fuerza a traducirse, los comunica a través del esfuerzo, pero también los une en la comunidad de la inteligencia: el hombre es un ser que sabe muy bien cuando aquel que habla no sabe lo que está diciendo.

La verdad no une a los hombres de ninguna manera. Porque ella no se nos brinda. Es independiente de nosotros y no se somete a la fragmentación de nuestras frases. “La verdad existe por sí misma; es lo que es y no lo que de ella se dice. El decir depende del hombre, pero la verdad no.”[4248] Pero no por eso nos es ajena, ni somos exiliados en su país. La experiencia de veracidad nos ata a su centro ausente, nos hace girar alrededor de su foco. En primer lugar, podemos ver y mostrar verdades. Así, “enseño lo que ignoro” es una verdad. Es el nombre de un hecho que ha existido, que puede reproducirse. En cuanto a la razón de ese hecho, por el momento, es una opinión, y tal vez lo sea siempre. Pero, con esta opinión, giramos en torno a la verdad, de hechos en hechos, de relaciones en relaciones, de frases en frases. Lo esencial es no mentir, no decir que se ha visto algo cuando en realidad se tenían los ojos cerrados, no contar nada más que lo que se ha visto, no creer que se ha explicado cuando sólo se ha nombrado.

De esta manera, cada uno de nosotros describe, en torno a la verdad, su parábola. No hay dos órbitas iguales. Y por esto los explicadores hacen peligrar nuestra revolución. “Esas órbitas de concepciones de la humanidad rara vez se cortan y tienen muy pocos puntos comunes. Las líneas mixtas que describen jamás coinciden sin causar una perturbación que suspende la libertad y, en consecuencia, el uso de la inteligencia que de ella deriva. El alumno siente que por su cuenta no habría elegido seguir el camino al cual acaba de ser arrastrado y luego olvida que existen miles de otros senderos esperando a ser abiertos según su voluntad en los espacios intelectuales.”[4349] Esta coincidencia de órbitas es lo que hemos llamado embrutecimiento. Y comprendemos por qué el

embrutecimiento es tanto más profundo cuando esta coincidencia se vuelve más sutil, menos perceptible. Por esta razón, el método socrático, aparentemente tan cercano a la enseñanza universal, representa la forma más temida de embrutecimiento. El método socrático de la interrogación que pretende conducir al alumno a su propio saber es, de hecho, el de un domador de caballos: "Dirige las evoluciones, las marchas y contramarchas. En lo que a él respecta, tiene la serenidad y la dignidad de quien controla la doma de la mente que dirige. De jineteada en jineteada, la mente llega a una meta que no había siquiera vislumbrado en el punto de partida. Se asombra de alcanzarla, se da vuelta, ve a su guía, el asombro se vuelve admiración, y esa admiración lo embrutece. El alumno siente que no siguió ese camino solo y abandonado a sí mismo".[4450]

Ninguno de ellos tiene relación con la verdad si no está en su propia órbita. Que por lo tanto nadie se jacte de esa singularidad y proclame cuando sea su turno: Amicus Plato, sed magis amica veritas! Esta es una frase teatral. Aristóteles, quien la pronuncia, no hace nada diferente de Platón. Como él, cuenta sus opiniones, construye el relato de sus aventuras intelectuales, recoge algunas verdades en su camino. En cuanto a la verdad, no cuenta con los filósofos que dicen ser sus amigos; sólo es amiga de sí misma.

La razón y la lengua

La verdad no se dice. Es una y divide el lenguaje; es necesaria, y las lenguas son arbitrarias. Esta tesis de lo arbitrario de las lenguas es, incluso antes de la proclamación de la enseñanza universal, el motivo por el cual la enseñanza de Jacotot ha sido señalada como objeto de escándalo. Su curso inaugural en Lovaina trataba esta cuestión, heredada del siglo xviii, de Diderot y del abate Batteux: la construcción "directa", la que ubica el nombre antes del verbo y del atributo, ¿es la construcción natural? Y los escritores franceses ¿pueden considerar esta construcción una marca de superioridad intelectual de su lengua? Jacotot lo negaba de manera rotunda. Con Diderot, juzgaba el orden "inverso" tan, o tal vez más, natural que el así llamado orden natural, creía que el lenguaje del sentimiento

era anterior al del análisis. Pero sobre todo, recusaba la idea misma de un orden natural; así como las jerarquías a las que esta podía inducir. Todas las lenguas eran arbitrarias por igual. No hay una lengua de la inteligencia, una lengua más universal que las demás.

La réplica no se hizo esperar. En el siguiente número de L'Observateur Belge, revista literaria de Bruselas, un joven filósofo, Van Meenen, denunciaba esta tesis como fianza teórica ofrecida a la oligarquía. Cinco años más tarde, luego de la publicación de Langue maternelle, un joven jurista del entorno de Van Meenen que había seguido los cursos de Jacocot, e incluso los había publicado, también se enardecía. En Essai sur le livre de Monsieur Jacotot, Jean Sylvain van de Weyer castiga al profesor de francés que después de Bacon, Hobbes, Locke, Harris, Condillac, Dumarsais, Rousseau, Destutt de Tracy y Bonald aún osa sostener que el pensamiento es anterior al lenguaje.

La posición de esos jóvenes y vehementes opositores es fácil de comprender. Representan a la joven Bélgica, patriota, liberal y francófona, en estado de insurrección intelectual contra la dominación holandesa. Destruir la jerarquía de las lenguas y la universalidad de la lengua francesa significaba, para ellos, darle una recompensa a la lengua de la oligarquía holandesa, lengua atrasada de la fracción menos civilizada, pero también lengua secreta del poder. A continuación, el Courrier de la Meuse acusará al "método Jacotot" de llegar en el momento oportuno para imponer la lengua y la civilización –entre comillas– holandesas, a muy bajo costo. Pero todavía hay algo más profundo. Estos jóvenes defensores de la identidad belga y de la patria intelectual francesa han leído también las Recherches philosophiques del vizconde de Bonald. Y han retenido una idea fundamental: la analogía entre las leyes del lenguaje, las leyes de la sociedad y las del pensamiento, su unidad de principio en la ley divina. Por lo demás, sin duda toman distancia del mensaje filosófico y político del vizconde. Quieren una monarquía nacional y constitucional, quieren que el espíritu encuentre en sí mismo, libremente, las grandes verdades metafísicas, morales y sociales escritas por la divinidad en el corazón de todos. Su estrella filosófica es un joven profesor de París llamado Victor Cousin. En la tesis de la arbitrariedad de las lenguas, ven introducirse la irracionalidad en el corazón de la comunicación,

en ese camino del descubrimiento de lo verdadero en que la meditación del filósofo debe comulgar con el sentido común del hombre del pueblo. En la paradoja del lector de Lovaina, ven perpetuado el vicio de esos filósofos que "con frecuencia confundieron en sus ataques, con el nombre de prejuicios, los errores funestos cuya cuna habían descubierto no muy lejos de ellos y las verdades fundamentales que relacionaban con el mismo origen, porque el verdadero permanecía oculto a sus ojos en las profundidades inaccesibles para el escalpelo de la argumentación y para el microscopio de una metafísica verbosa, unas profundidades a las que hacía mucho tiempo habían olvidado cómo descender y cómo guiarse con la sola claridad de un sentido recto y un corazón simple".[4551]

El hecho es el siguiente: Jacotot no quiere volver a aprender ese tipo de descenso. No entiende las frases en cascada de ese sentido recto y de ese corazón simple. No quiere de ninguna manera esa libertad miedosa que se garantiza en el acuerdo de las leyes del pensamiento con las leyes del lenguaje y las de la sociedad. La sociedad no se garantiza por medio de ninguna armonía preestablecida. Se toma, se gana o se pierde sólo por el esfuerzo de cada uno. Y no existe ninguna razón que garantice que ya está escrita en las construcciones de la lengua y en las leyes de la comunidad. Las leyes de la lengua no tienen nada que ver con la razón, y las leyes de la comunidad tienen que ver en todo con la sinrazón. Si hay una ley divina, es el pensamiento en sí mismo, en su veracidad sostenida, el único que lleva implícito su testimonio. El hombre no piensa porque habla –esto significaría, nada menos, someter el pensamiento al orden material existente–, el hombre piensa porque existe.

Pero además, el pensamiento debe decirse, manifestarse en obras, comunicarse a otros seres pensantes. Debe hacerlo a través de las lenguas de significaciones arbitrarias. Y en ello no cabe la posibilidad de ver un obstáculo en la comunicación. Sólo los perezosos se espantan con la idea de esta arbitrariedad y ven ahí la tumba de la razón. Todo lo contrario, justamente porque no hay un código dado por la divinidad, porque no hay lengua de la lengua, la inteligencia humana emplea todo su arte en hacerse comprender y en comprender aquello que una inteligencia vecina le significa. El

pensamiento no se dice en verdad, sino que se expresa en veracidad. Se divide, se relata, se traduce para alguien más, quien a su vez hará su propio relato, otra traducción, con una sola condición: la voluntad de comunicar, la voluntad de adivinar lo pensado por otro, y que nada garantiza fuera de su relato, relato acerca del cual ningún diccionario universal dice qué es necesario comprender. La voluntad adivina la voluntad. En ese esfuerzo común adquiere sentido la definición del hombre como una voluntad servida por una inteligencia. "Pienso y quiero comunicar mi pensamiento, enseguida mi inteligencia emplea con arte signos cualesquiera, los combina, los compone, los analiza, y de ello resulta una expresión, una imagen, un hecho material que será de ahí en adelante, para mí, el retrato de un pensamiento, es decir, de un hecho inmaterial. Me lo recordará y pensaré en mi pensamiento cada vez que vea ese retrato. Puedo entonces hablarme a mí mismo cada vez que quiera. Sin embargo, un día, me encuentro cara a cara con otro hombre, repito en su presencia mis gestos y mis palabras y, si él lo quiere, va a adivinarme. […] Ahora bien, no es posible convenir por medio de palabras la significación de las palabras. Uno quiere hablar; el otro, adivinar, y eso es todo. De ese concurso de voluntades resulta un pensamiento visible para dos hombres al mismo tiempo. Primero, el pensamiento existe inmaterialmente para uno de ellos, luego se lo dice a sí mismo, le da una forma para su oído o para sus ojos, y por fin quiere que esa forma, ese ser material reproduzca en otro hombre el mismo pensamiento primitivo. Esas creaciones o, si se quiere, esas metamorfosis son el efecto de dos voluntades que se ayudan mutuamente. Así, el pensamiento se hace expresión, luego esa expresión o esa palabra vuelven a convertirse en pensamiento; una idea se hace materia y esa materia se hace idea; y todo esto es efecto de la voluntad. Los pensamientos vuelan de una mente a otra en las alas de la palabra. Cada palabra es enviada con la intención de llevar un único pensamiento, pero a espaldas de quien habla –y a pesar suyo– esa expresión, esa palabra, esa larva, se fecunda por la voluntad del oyente, y el representante de una mónada se vuelve el centro de una esfera de ideas que irradian en todos los sentidos, de forma que el orador, además de lo que quiso decir, ha dicho realmente una infinidad de otras cosas, ha formado el cuerpo de una idea con tinta, y esa materia destinada a envolver misteriosamente un único ser inmaterial contiene en realidad un mundo de esos seres, de esos pensamientos."[4652]

Tal vez ahora se comprenda mejor la razón de los prodigios de la enseñanza universal: los mecanismos que pone en funcionamiento son simplemente los de cualquier situación de comunicación entre dos seres razonables. La relación de dos ignorantes con el libro que no saben leer sólo radicaliza el esfuerzo de cada instante por traducir y contratraducir los pensamientos en palabras, y las palabras en pensamientos. La voluntad que preside la operación no es una receta de taumaturgo. Es ese deseo de comprender y de hacerse comprender sin el cual ningún hombre podría jamás dar sentido a las materialidades del lenguaje. Es necesario comprender en su verdadero sentido: no se trata del irrisorio poder de levantar el velo de las cosas, sino de la potencia de traducción que confronta a un orador con otro. Es esta misma potencia la que permite al "ignorante" arrancar el secreto del libro "mudo". No hay, contrariamente a la enseñanza de Fedro, dos tipos de discurso, de los cuales uno estaría privado de "ayudarse a sí mismo" y condenado a decir siempre lo mismo de manera estúpida. Toda palabra, dicha o escrita, es una traducción que sólo adquiere sentido en la contratraducción, en la invención de las causas posibles del sonido escuchado o de la huella escrita: la voluntad de adivinar que se aferra a todos los indicios para saber qué es lo que tiene para decirle un animal dotado de razón que la considera el alma de otro animal dotado de razón.

Tal vez también se comprenda mejor este escándalo que hace que relatar y adivinar sean las dos operaciones maestras de la inteligencia. Sin duda, los decidores de verdades y los espíritus superiores conocen otras maneras de transformar el espíritu en materia. Se comprende que las callen a los profanos. Para ellos, como para todo ser dotado de razón, queda entonces ese movimiento de la palabra que es, al mismo tiempo, distancia conocida y sostenida en la verdad y conciencia de humanidad, deseosa de comunicarse con las demás y de verificar con ellas sus similitudes.

El hombre está condenado a sentir y a callarse o, si quiere hablar, a hacerlo indefinidamente, dado que siempre debe rectificar en mayor o menor medida lo que acaba de decir […] porque ante

cualquier cosa que uno diga acerca de lo que sea, deberá anticiparse y agregar: esto no es aquello; y como la rectificación no es más plena que la primera afirmación, se tiene en ese flujo y reflujo un medio perpetuo de improvisación.[4753]

Improvisar es, lo sabemos, uno de los ejercicios canónicos de la enseñanza universal. Pero antes que nada es el ejercicio de la primera virtud de nuestra inteligencia: la virtud poética. La imposibilidad en que nos hallamos de decir la verdad, incluso cuando la sentimos, nos hace hablar como poetas, relatar las aventuras de nuestro espíritu y verificar que sean comprendidas por otros aventureros, comunicar nuestro sentimiento y verlo compartido con otros seres que sienten. La improvisación es el ejercicio por el cual el ser humano se conoce y se confirma en su naturaleza de ser razonable, es decir, de animal "que hace palabras, figuras, comparaciones, para contar lo que piensa a sus semejantes."[4854] La virtud de nuestra inteligencia no es tanto la de saber, sino la de hacer. "Saber no es nada, hacer es todo." Pero ese hacer es fundamentalmente acto de comunicación. Y, para ello, "hablar es la mejor prueba de la capacidad de hacer lo que sea".[4955] En el acto de la palabra, el hombre no transmite su saber; poetiza, traduce e incita a los demás a hacer lo mismo. Comunica como un artesano: manipula las palabras como herramientas. El hombre se comunica con el hombre tanto por las obras de sus manos como por las palabras de su discurso: "Cuando el hombre actúa sobre la materia, las aventuras de ese cuerpo se vuelven historia de las aventuras de su espíritu".[5056]

Y la emancipación del artesano es, en primer lugar, la reconquista de esa historia, la conciencia de que su actividad material es de la misma naturaleza que su discurso. Comunica como poeta: como todo ser que cree que su pensamiento es comunicable, que su emoción puede compartirse. Por eso el ejercicio de la palabra y la concepción de toda obra como discurso son la condición previa a todo aprendizaje en la lógica de la enseñanza universal. Es necesario que el artesano hable de sus obras para emanciparse; es necesario que el alumno hable del arte que quiere aprender. "Hablar de las obras de los hombres es el medio para conocer el

arte humano."[5157]

¡Y yo también soy pintor!

De allí el extraño método por el cual el Fundador, entre otras locuras, hace que se aprenda dibujo y pintura. Primero pide al alumno que hable de lo que va a representar, así se trate de un dibujo para copiar. Será peligroso dar explicaciones al niño sobre las medidas que debe tomar antes de comenzar su obra. La razón es conocida: el riesgo de que el niño sienta su incapacidad. Habrá que confiar entonces en la voluntad de imitar que posee el niño. Pero esta voluntad será verificada. Algunos días antes de ponerle el lápiz en la mano, se le dará el dibujo para mirarlo y se le pedirá que dé cuenta de él hablando. Tal vez al principio sólo dirá muy pocas cosas, por ejemplo, "esa cabeza es muy bonita". Pero se repetirá el ejercicio, se le volverá a mostrar la misma cabeza y se le pedirá que mire de nuevo y que hable de nuevo, a riesgo de que repita lo que ya ha dicho. Así se volverá más atento, más consciente de su capacidad y capaz de imitar. Nosotros sabemos la razón de ese efecto, que es muy diferente de la memorización visual y el adiestramiento gestual. Lo que el niño ha verificado por medio de ese ejercicio es que la pintura es un lenguaje, que el dibujo que se le pide imitar le habla. Más tarde, se lo ubicará frente a una tela y se le pedirá que improvise acerca de una unidad de sentimiento presente, por ejemplo, en esa pintura de Poussin que representa el funeral de Foción. Y seguramente el conocedor se indignará. ¿Cómo pretende usted saber qué quiso poner Poussin en su cuadro? ¿Qué tiene que ver ese discurso hipotético con el arte pictórico de Poussin y con el que se supone que el alumno debe adquirir?

Se responderá que no se pretende saber qué quiso hacer Poussin. Que uno se ejercita con sólo imaginar qué pudo haber querido hacer. De esta manera se verifica que todo querer hacer es un querer decir, y que ese querer decir se dirige a todos los seres de razón. En pocas palabras, se verifica que el ut poesis pictura, que los artistas del Renacimiento habían reivindicado invirtiendo la máxima de Horacio, no es un saber exclusivo de los artistas: la

pintura, como la escultura, el grabado o cualquier otro arte, es una lengua que puede ser comprendida y hablada por cualquiera que tenga la inteligencia de su lengua. En materia de arte, se sabe, "yo no puedo" con gusto se traduce por "eso no quiere decir nada para mí". La verificación de la "unidad de sentimiento", es decir, del querer decir de la obra, será así el medio de emancipación para aquel que "no sabe" pintar, el equivalente exacto de la verificación sobre el libro de la igualdad de las inteligencias.

Sin duda, de ahí a hacer una obra maestra hay una gran distancia. Los visitantes que aprecian las composiciones literarias de los alumnos de Jacotot suelen hacer muecas de desprecio ante sus dibujos y pinturas. Pero no trata de formar a grandes pintores, sino emancipados, hombres capaces de decir y yo también soy pintor, fórmula que no deja lugar a ningún orgullo, sino, por el contrario, al justo sentimiento de poder, de todo ser dotado de razón. "No hay ningún orgullo en decir en voz alta '¡y yo también soy pintor!'. El orgullo consiste en decir por lo bajo a los demás: 'Y ustedes tampoco son pintores'."[5258]Y yo también soy pintor significa: y yo también tengo un alma, tengo sentimientos para comunicar a mis semejantes. Un método de la enseñanza universal que es idéntico a su moral:

En la Enseñanza Universal se dice que todo hombre que tenga un alma nació con alma. En la Enseñanza Universal se cree que el hombre siente placer y pena, y que sólo de él depende saber cuándo, cómo y por qué concurso de circunstancias ha experimentado esa pena o ese dolor. […] Más aún, el hombre sabe que hay otros que se le parecen y a quienes podrá comunicar los sentimientos que experimenta, a condición de que los disponga en las circunstancias a las que debe sus penas y placeres. A partir del momento en que conoce lo que lo ha emocionado, puede ejercitarse en emocionar a los demás si estudia las opciones y el empleo de los medios de comunicación. Esa es una lengua que debe aprender.[5359]

La lección de los poetas

Hay que aprender. Todos los hombres tienen en común esa capacidad de experimentar el placer y la pena. Pero esa similitud sólo es una virtualidad que cada uno debe verificar. Y tal vez sólo puede verificarse por el largo camino de lo diferente. Debo verificar la razón de mi pensamiento, la humanidad de mi sentimiento, pero no puedo hacerlo sino aventurándolos en ese bosque de signos que por sí mismos no quieren decir nada, que no presentan ninguna afinidad con este pensamiento o este sentimiento. Lo que se concibe bien, según Boileau, se enuncia con claridad. Esta frase no quiere decir nada. Como todas las frases que se deslizan subrepticiamente del pensamiento a la materia, no expresa ninguna aventura intelectual. Concebir bien es lo propio del hombre razonable. Enunciar bien es la obra de un artesano, que supone el ejercicio de las herramientas del lenguaje. Es verdad que el hombre dotado de razón puede hacer todo, pero además debe aprender la lengua propia de cada una de las cosas que él quiera hacer: calzado, máquina o poema. Piense, por ejemplo, en esa madre cariñosa que ve volver a su hijo de una larga guerra. Experimenta un sobrecogimiento que no le permite hablar. Pero "esos largos abrazos, esos apretones de amor inquieto en momentos de felicidad, de un amor que parece temer una nueva separación; esos ojos en los que brilla la alegría en medio de las lágrimas; esa boca que sonríe para servir de intérprete del lenguaje equívoco del llanto, esos besos, esas miradas, esa actitud, esos suspiros, incluso ese silencio",[5460] en fin, toda esa improvisación, ¿no es acaso el más elocuente de los poemas? Usted siente emoción. Pero intente comunicarla: es necesario transmitir la instantaneidad de esos sentimientos e ideas que se contradicen y se matizan al infinito, hacer que viaje por el monte de las palabras y las frases. Y eso no se inventa. Porque entonces habría que suponer un tercero entre la individualidad de ese pensamiento y la lengua común. Por lo tanto, sería una tercera lengua, ¿y entonces cómo podría ser entendido su inventor? Debemos seguir aprendiendo, encontrar en los libros las herramientas para esa expresión. No en libros de gramáticos: ignoran todo acerca de este viaje. Tampoco en los de los oradores: estos no buscan hacerse adivinar, quieren hacerse oír. No quieren decir nada, quieren dirigir: relacionar las inteligencias, someter las voluntades, forzar la acción. Es necesario aprender con aquellos que

han trabajado en la distancia entre el sentimiento y la expresión, entre el lenguaje mudo de la emoción y la arbitrariedad de la lengua, aprender con quienes han intentado que se escuche el diálogo mudo del alma consigo misma, que han empeñado todo el crédito de su palabra en la apuesta de la similitud de las mentes.

Aprendamos, por lo tanto, con esos poetas a quienes se condecora con el título de genios. Son ellos quienes nos entregarán el secreto de esa palabra imponente. El secreto del genio es el de la enseñanza universal: aprender, repetir, imitar, traducir, descomponer, recomponer. En el siglo xix, es verdad, algunos genios comienzan a invocar una inspiración más que humana. Pero los clásicos no comen de ese pan. Racine no se avergüenza de ser quien es: un menesteroso. Aprende Eurípides y Virgilio de memoria, como un loro. Busca traducirlos, descompone las expresiones, las recompone de otra manera. Sabe que ser poeta es traducir dos veces: traducir en versos franceses el dolor de una madre, la furia de una reina o el furor de una amante es también traducir la traducción que Eurípides o Virgilio ya han hecho al respecto. Del Hipólito coronado, de Eurípides, es necesario traducir no sólo a Fedra, algo entendible, sino también a Athalia y Josabeth. Porque Racine no se ilusiona con lo que hace. No cree que tenga un mejor conocimiento de los sentimientos humanos que sus oyentes.

Si Racine conociera mejor que yo el corazón de una madre, perdería su tiempo si me dijera lo que ha leído en él; yo no encontraría nada de sus observaciones en mis recuerdos y no me emocionaría. Ese gran poeta supone todo lo contrario: trabaja, se esfuerza tanto, borra una palabra, cambia una expresión, sólo porque espera que sus lectores comprendan todo exactamente como él lo comprende.[5561]

Como todo creador, Racine aplica el método por instinto, es decir, la moral, de la enseñanza universal. Sabe que no hay hombres de grandes pensamientos, sino hombres de grandes expresiones. Sabe que todo el poder del poema se concentra en dos actos: la traducción y la contratraducción. Sabe que un poema, en cierto

sentido, es siempre la ausencia de otro poema: ese poema mudo que improvisa la ternura de una madre o el furor de una amante. En escasas ocasiones, el primero se acerca al segundo hasta imitarlo, como en Corneille, en unas dos o tres sílabas: Yo, o bien, ¡Que él muriera! Por lo demás, está suspendido en la contratraducción que realizará el oyente. Esta contratraducción es la que producirá la emoción del poema, esa "esfera de ideas radiantes" que dará nueva vida a las palabras. Todo el esfuerzo, todo el trabajo del poeta, consiste en suscitar el aura en torno a cada palabra, a cada expresión. Por eso analiza, diseca, traduce las expresiones de los otros, borra y corrige incesantemente las suyas. Se esfuerza por decir todo, sabiendo que no se puede decir todo, pero que es esa tensión incondicional del traductor la que abre la posibilidad de otra tensión, de otra voluntad: la lengua no puede decirlo todo, y "es necesario que recurra a mi propio genio, al genio de todo hombre, para adivinar qué quiso decir Racine, qué diría como hombre, qué dice cuando no habla, qué no puede decir dado que sólo es poeta".[5662]

Modestia verdadera del "genio", vale decir, del artista emancipado: emplea toda su potencia, todo su arte para mostrarnos su poema como ausencia de otro, dando por descontado que lo conocemos tan bien como él. "Nos creemos Racine y tenemos razón." Esta creencia no tiene nada que ver con ninguna pretensión de ilusionista. No implica de ninguna manera que nuestros versos valgan como los de Racine ni que muy pronto lo valdrán. Significa, en primer lugar, que entendemos lo que Racine tiene que decirnos, que sus pensamientos no difieren en absoluto de los nuestros y que sus expresiones no se consuman sino mediante nuestra contratraducción. Sabemos antes que nada por él que somos hombres como él. Y conocemos también por él la potencia de la lengua que nos hace saber esto a través de la arbitrariedad de los signos. Conocemos nuestra "igualdad" con Racine como fruto del trabajo de Racine. Su genio consiste en haber trabajado según el principio de igualdad de las inteligencias, en no haberse creído superior a quienes se dirigía, en haber incluso obrado para aquellos que predecían que pasaría, como la primavera. Debemos seguir verificando esa igualdad, conquistando esa potencia por nuestro propio trabajo. Esto no quiere decir hacer tragedias iguales a las de Racine, sino emplear la misma atención, la misma búsqueda en el

arte para relatar lo que sentimos y, de esta manera, hacer que los demás lo experimenten a través de la arbitrariedad de la lengua o a través de la resistencia de toda materia a la acción de nuestras manos. La lección emancipadora del artista, opuesta término a término a la lección embrutecedora del profesor, es esta: cada uno de nosotros es artista en la medida en que efectúa un doble procedimiento; si uno no se contenta con ser un hombre de oficio, sino que pretende que todo trabajo se convierta en un medio de expresión; si uno no se contenta con sentir, sino que busca compartirlo. El artista necesita la igualdad, como el explicador necesita la desigualdad. Y así dibuja el modelo de una sociedad de razón, donde incluso aquello que es exterior a la razón –la materia, los signos del lenguaje– es atravesado por la voluntad razonable: la de relatar y la de hacer que los demás experimenten lo que nos hace semejantes.

La comunidad de los iguales

De esta manera se puede soñar con una sociedad de emancipados, que sería una sociedad de artistas. Una sociedad como esta repudiaría la división entre los que saben y los que no, entre quienes poseen o no la propiedad de la inteligencia. Sólo sabría de espíritus que actúan: hombres que hacen, que hablan de lo que hacen y transforman así todas sus obras en medios para señalar la humanidad que está en ellos, como en todos. Hombres como estos sabrían que nadie nace con más inteligencia que su vecino, que la superioridad que alguien declara es sólo el fruto de su aplicación en el manejo de las palabras, tan encarnizada como la de cualquier otro en el manejo de sus herramientas; que la inferioridad es la consecuencia de circunstancias que no han obligado a ir más allá en la búsqueda. En síntesis, sabrían que la perfección puesta por este o aquel en su arte no es otra cosa que la aplicación particular del poder común a todo ser de razón, el que cada uno experimenta cuando se retira al recinto cerrado de su conciencia, en donde la mentira ya no tiene sentido. Sabrían que la dignidad del hombre es independiente de su posición, que “el hombre no ha nacido para ninguna posición en particular, sino para ser feliz en sí mismo,

independientemente de su suerte”,[5763] y que ese reflejo de sentimiento que brilla en los ojos de una esposa, de un hijo o de un amigo querido presenta a la mirada de un alma sensible suficientes objetos adecuados para satisfacerla.

Hombres como estos no se consagrarían a la creación de falansterios donde las vocaciones respondieran a las pasiones, comunidades de iguales, organizaciones económicas que distribuyen armoniosamente funciones y recursos. Para unir al género humano, no hay mejor vínculo que el de la inteligencia idéntica en todos. Esta es la justa medida del semejante, que echa luz sobre la suave inclinación del corazón que nos lleva a ayudarnos mutuamente y a amarnos unos a otros. Es la inteligencia la que brinda al semejante los medios para considerar la extensión de los servicios que puede esperar de su igual y preparar los medios para dar testimonio de su reconocimiento. Pero no hablemos a la manera de los utilitaristas. El principal servicio que el hombre puede esperar del hombre depende de esta facultad de comunicar el placer y la pena, la esperanza y el temor, para conmoverse recíprocamente:

Si los hombres no tuvieran esta facultad, una facultad igual en todos, de conmoverse, de enternecerse recíprocamente, se convertirían muy rápido en extraños los unos con respecto a los otros; se dispersarían al azar por el planeta y las sociedades se disolverían. […] El ejercicio de esta potencia es a la vez el más dulce de todos nuestros placeres y la más imperiosa de todas nuestras necesidades.[5864]

No preguntemos entonces cuáles serían las leyes de ese pueblo de sabios, sus magistrados, sus asambleas y tribunales. El hombre que obedece a la razón no tiene necesidad de leyes ni de magistrados. Los estoicos ya lo sabían: la virtud que se conoce a sí misma, la virtud de conocerse a sí mismo es la potencia de todas las demás virtudes. Pero nosotros sabemos que esa razón no es el privilegio de los sabios. No hay más insensatos que quienes sostienen la desigualdad y la dominación, aquellos que quieren tener razón. La razón comienza allí donde se detienen los discursos ordenados con

el fin de tener razón, allí donde la igualdad es reconocida: no una igualdad decretada por ley o por la fuerza, no una igualdad recibida pasivamente, sino una igualdad en acto, verificada en cada uno de los pasos de esos caminantes que, en su atención constante en sí mismos y en su revolución sin fin en torno a la verdad, encuentran frases adecuadas para hacerse comprender por los demás.

Es necesario, pues, invertir las preguntas de los burlones. ¿Cómo –preguntan– es pensable algo como la igualdad de las inteligencias? ¿Y cómo esta opinión podría instalarse sin provocar el desorden de la sociedad? Habrá que preguntar a la inversa: ¿cómo es posible la inteligencia sin la igualdad? La inteligencia no es potencia de comprender que se encargaría por sí misma de comparar su saber con su objeto. Es potencia de hacerse comprender que pasa por la verificación del otro. Y sólo el igual comprende al igual. Igualdad e inteligencia son sinónimos, tanto como razón y voluntad. Esta sinonimia que funda la capacidad intelectual de cada hombre es también la que hace que una sociedad sea posible en general. La igualdad de las inteligencias es el vínculo común del género humano, la condición necesaria y suficiente para que exista una sociedad de hombres. “Si los hombres se consideraran como iguales, la constitución se haría rápidamente.”[5965] Es verdad que sabemos que no nos consta que los hombres sean iguales. Decimos que puede ser que lo sean. Es nuestra opinión y nos encargamos, junto con quienes piensan como nosotros, de verificarla. Pero también sabemos que ese puede ser es justamente aquello por lo cual es posible una sociedad de hombres.

Capítulo IV

La sociedad del desprecio

No existe una sociedad posible. Sólo tenemos la sociedad que es. Nos estábamos perdiendo en nuestras ensoñaciones, pero he aquí que llaman a la puerta. Es el enviado del Ministerio de Instrucción Pública que llega para poner en conocimiento del señor Jacotot el dictamen real concerniente a las condiciones requeridas para tener una escuela dentro del territorio del reino. Es el oficial enviado por la escuela militar de Delft para poner orden en esa extraña escuela normal militar de Lovaina. El cartero que lleva la última entrega de los Annales Academiae Lovaniensis, que contienen la oratio de nuestro colega Franciscus Josephus Dumbeck, que sale a la carga contra la Universal, nueva corruptora de la juventud:

Cum porro educatio universum populum amplectatur, cuius virtus primaria posita est in unitatis concentu, perversa methodus hanc unitatem solvit, civitatemque scindit in partes sibi adversas. […] Absit tamen hic a nostra patria furor! Enitendum est studiosis juvenibus, ut literarum et pulchri studio ducti non solum turpem desidiam fugiant ut gravissimum malum; sed ut studeant Pudori illi et Modestiae, jam antiquitus divinis honoribus cultae. Sic tantum optimi erunt cives, legum vindices, bonarum artium doctores, divinorum praeceptorum interpretes, patriae defensores, gentis totius decora. […] Tu quoque haec audi, Regia Majestas! Tibi enim civium tuorum, eorumque adeo iuvenum, cura demandata est. Officium est sacrum dissipandi eiusmodi magistros, tollendi has scholas umbraticas.[6066]

El reino de los Países Bajos es un pequeño Estado, pero es tan civilizado como uno grande. La autoridad pública considera la educación de las jóvenes almas y la armonía de los corazones de sus ciudadanos entre sus principales preocupaciones. No es correcto que

cualquiera monte su negocio, cuando no sólo no presenta ningún certificado de capacidad, sino que además se jacta de enseñar lo que ignora incitando a los burlones a reírse de maestros, ayudantes, rectores, inspectores, comisarios o ministros que tienen una idea un poco más alta de sus deberes hacia la juventud y la ciencia. Absit hic a nostra patria furor! Digámoslo a nuestro modo:

El embrutecimiento, alzando su cabeza repugnante, me grita: ¡atrás, innovador insensato! La especie que me quieres arrebatar está unida a mí por lazos indisolubles. Soy quien estuvo, está y estará en la tierra mientras las almas estén en sus cuerpos de barro. Hoy, menos que nunca, no puedes esperar tener éxito. Ellos creen que progresan, y sus opiniones están sólidamente fundadas sobre esta base; me río de tus esfuerzos, no se moverán de allí.[6167]

Las leyes de la gravedad

Nos perdíamos en la contemplación de la curva de los espíritus pensantes en torno a la verdad. Pero los movimientos de la materia obedecen a otras leyes: la de la atracción y la de la gravedad. Todos los cuerpos se precipitan estúpidamente hacia el centro. Habíamos dicho que no hay nada que inducir de las hojas en relación con las mentes, de la materia con lo inmaterial. La inteligencia no sigue, por lo tanto, las leyes de la materia. Pero esto es verdad para la inteligencia de cada individuo tomado por separado: la inteligencia es indivisible, sin comunidad ni divisiones. En consecuencia, no puede ser la propiedad de ningún conjunto, si no ya no sería la propiedad de las partes. Por lo tanto, es necesario concluir que la inteligencia está en los individuos pero no en su reunión.

La inteligencia está en cada unidad intelectual; la reunión de esas unidades es necesariamente inerte y sin inteligencia. […] En la cooperación de dos moléculas intelectuales a las que llamamos

hombres, hay dos inteligencias; son de la misma naturaleza, pero no es una única inteligencia la que preside esta cooperación. En la materia, es la gravedad, fuerza única, la que anima la masa y las moléculas. En la clase de los seres intelectuales, la inteligencia sólo dirige a los individuos: su reunión se somete a las leyes de la materia.[6268]

Habíamos visto a los individuos razonables atravesar las capas de la materialidad lingüística para significarse recíprocamente su pensamiento. Pero ese comercio no es posible sino por la base de esa relación inversa que somete la reunión de las inteligencias a las leyes de toda unión, a las leyes de la materia. Ahí tenemos la base material del embrutecimiento: las inteligencias inmateriales no pueden ser relacionadas sino sometiéndose a las leyes de la materia. La revolución libre de cada inteligencia en torno al astro ausente de la verdad y el vuelo distante de la comunicación libre sobre las alas de la palabra se encuentran contrariados, desviados por la gravitación universal hacia el centro del universo material. Todo ocurre como si la inteligencia viviera en un mundo dual. Y tal vez habría que darle algún crédito a la hipótesis de los maniqueos: ellos ven un desorden en la creación y lo explican por el concurso de dos inteligencias. No se trata simplemente de la existencia de un principio del bien y uno del mal. De manera más profunda, se trata de que dos principios inteligentes no forman una creación inteligente. A la hora en que el vizconde de Bonald proclama la restauración de la inteligencia divina, ordenadora del lenguaje y de la sociedad humana, algunos hombres de progreso se ven tentados de recuperar una posición contraria en las hipótesis de heresiarcas y maniqueos. Comparan los poderes de la inteligencia puesta en funcionamiento por los sabios y los inventores en los sofismas y en los desórdenes de las asambleas deliberantes, y de buena gana verían allí la acción de los dos principios antagónicos. Esto es así tanto para Jeremy Bentham y su discípulo James Mill, testigos de la locura de las asambleas conservadoras inglesas, como para Joseph Jacotot, testigo de las asambleas revolucionarias francesas.

Pero no acusemos demasiado rápido a la divinidad ausente y no disculpemos con demasiada ligereza a los actores de esas locuras.

Tal vez es necesario simplificar la hipótesis: la divinidad es una; la criatura es doble. La divinidad ha dado a la criatura voluntad e inteligencia para responder a las necesidades de su existencia. Se las dio a los individuos, no a la especie. La especie no tiene necesidad ni de una ni de otra. No tiene necesidad de velar por su conservación. Son los individuos quienes la conservan. Y son sólo ellos quienes necesitan una voluntad razonable para guiar con libertad la inteligencia puesta a su servicio. Por el contrario, no se debe esperar ninguna razón del conjunto social. Existe porque existe y punto. Y no puede ser sino arbitrario. Aunque existe, lo sabemos, un caso en el que este habría podido fundarse en la naturaleza: el de la desigualdad de las inteligencias. En este caso, lo hemos visto, el orden social sería natural: "Las leyes humanas, las leyes de convención, serían inútiles para conservarlo. La obediencia a esas leyes ya no sería un deber ni una virtud, derivaría de la superioridad de la inteligencia de los cadíes y los jenízaros, y esa especie gobernaría por la misma razón por la que los hombres reinan sobre los animales".[6369]

Nos resulta evidente que no ocurre de esta manera. Por lo tanto, sólo la convención puede reinar en el orden social. Pero la convención ¿es necesariamente irracional? Hemos visto que la arbitrariedad de la lengua no tenía poder alguno contra la racionalidad de la comunicación. Se podría imaginar entonces otra hipótesis: cada una de las voluntades individuales que componen el género humano sería razonable. En ese caso, todo ocurriría como si el género humano fuera en sí mismo razonable. Las voluntades se armonizarían y las agrupaciones humanas seguirían una línea recta, sin convulsiones, sin desviaciones, sin aberraciones. ¿Pero cómo conciliar una uniformidad tal con la libertad de las voluntades individuales que pueden, cada una y cuando les place, hacer uso, o no, de la razón?

El momento de la razón para un corpúsculo no es el mismo que para los átomos vecinos. Siempre hay, en un instante dado, razón, irreflexión, pasión, calma, atención, vigilia, sueño, reposo, marcha en todos los sentidos; por lo tanto, en un instante dado, una corporación, una nación, una especie, un género, está a la vez en la

razón y en la sinrazón, y el resultado no depende en absoluto de la voluntad de esa masa. Por lo tanto, precisamente porque cada hombre es libre, una reunión de hombres no lo es.[6470]

El Fundador ha resaltado sus por lo tanto: no se trata de una verdad incontestable que desarrolla para nosotros; es una suposición, una aventura de su mente, que él relata a partir de hechos que ha observado. Ya hemos visto que el espíritu, la alianza de la voluntad y de la inteligencia, conocía dos modalidades fundamentales: la atención y la distracción. Basta con que haya distracción para que la inteligencia se deje llevar, para que sea arrastrada por la fuerza de gravedad de la materia. De esta manera, ciertos filósofos y teólogos explican el pecado original como una simple distracción. En este sentido, podemos afirmar con ellos que el mal no es sino ausencia. Pero sabemos también que esta ausencia es rechazo, negación. El distraído no ve por qué tendría que prestar atención. La distracción es, antes que nada, pereza, deseo de sustraerse al esfuerzo. Pero, en sí misma, la pereza no es torpeza de la carne, es el acto de una mente que desestima su propia potencia. La comunicación razonable se funda en la igualdad entre la estima de sí y la estima de los otros. Trabaja en la verificación continua de esa igualdad. La pereza que provoca que las inteligencias se precipiten según la fuerza de gravedad de la materia tiene por principio el desprecio. Ese desprecio busca ofrecérsenos como modestia: no puedo, dice el ignorante que quiere ausentarse de la tarea de aprender. Sabemos por experiencia lo que esa modestia significa. El desprecio de sí también es invariablemente desprecio de los demás. No puedo, dice el alumno que no quiere someter su improvisación al juicio de sus pares. No comprendo su método, dice el interlocutor, no soy competente, no me conozco en absoluto. Ustedes entienden rápidamente qué quiere decir: “Esto carece de sentido común, porque yo no lo comprendo, ¡un hombre como yo no lo comprende!”.[6571] Y así ocurre en todas las edades y en todos los niveles de la sociedad.

Esos seres que se pretenden desgraciados por la naturaleza sólo quieren pretextos para disculparse de realizar un estudio que les

desagrada, un ejercicio que no es de su gusto. ¿Quieren corroborar lo que digo? Esperen un instante, déjenlos hablar, escuchen hasta el final. Luego de la precaución oratoria de uno de estos modestos personajes que no tiene, según dice, espíritu poético, ¿escuchan qué solidez de juicio se atribuye a sí mismo? ¡Qué perspicacia lo distingue! Nada se le escapa: si permiten que siga, la metamorfosis por fin se opera, y verán entonces la modestia transformada en orgullo. Se encuentran ejemplos como estos en todos los pueblos, en todas las ciudades. Se reconoce la superioridad del prójimo en un género para hacer que se reconozca la propia en otro, y no es difícil observar, en la continuación del discurso, que nuestra superioridad termina siempre por ser, a nuestros ojos, la superioridad superior.[6672]

La pasión de la desigualdad

A la distracción por la cual la inteligencia asume el destino de la materia, se puede asignar como causa una única pasión: el desprecio, la pasión de la desigualdad. No es el amor por la riqueza ni por ningún otro bien lo que pervierte la voluntad, sino la necesidad de pensar bajo el signo de la desigualdad. Sobre esto, Hobbes ha escrito un poema más atento que el de Rousseau: el mal social no proviene del primero que se da cuenta de decir: “Tú no eres mi igual”; proviene del primero que dice: “Tú no eres mi igual”. La desigualdad no es la consecuencia de nada, es una pasión primitiva o, más exactamente, no tiene otra causa que la igualdad. La pasión no igualitaria es el vértigo de la igualdad, la pereza ante la tarea infinita que esta exige, el miedo ante aquello que un ser razonable se debe a sí mismo. Es más cómodo compararse, establecer el intercambio social como ese trueque de gloria y desprecio en donde cada uno recibe superioridad en contrapartida de la inferioridad que confiesa. Así, la igualdad entre seres razonables vacila en la desigualdad social. Para permanecer en la metáfora de nuestra cosmología, diremos que es la pasión por la preponderancia la que ha sometido a la voluntad libre el sistema material de la pesadez, que ha hecho que el espíritu se precipite hacia el mundo ciego de las fuerzas de gravedad. La sinrazón no

igualitaria hace que el individuo renuncie a sí mismo, a la inconmensurable inmaterialidad de su esencia, y engendra la agregación como hecho y el reino de la ficción colectiva. El amor a la dominación obliga a los hombres a protegerse unos de otros, en el seno de un orden convencional que no puede ser razonable porque no está hecho más que de la sinrazón de cada uno, de esa sumisión a la ley del prójimo que entraña fatalmente el deseo de ser superior. “Ese ser de nuestra imaginación que llamamos género humano se compone de la locura de cada uno de nosotros sin participar de nuestra sabiduría individual”.[6773]

No acusemos de ninguna manera a la necesidad ciega o al destino infeliz del alma encerrada en un cuerpo de barro y sometida a la divinidad maléfica de la materia. No hay ni divinidad maléfica, ni masa fatal, ni mal radical. Sólo existe esa pasión o esa ficción de desigualdad que desarrolla sus consecuencias. Por ello, podríamos describir la sumisión social de dos maneras aparentemente contradictorias. Se podrá decir que el orden social está sometido a una necesidad material irrevocable, que se mueve como los planetas según leyes eternas que ningún individuo puede cambiar. Pero igualmente se podrá decir que no es más que una ficción. Todo lo que es género, especie, corporación no tiene realidad alguna. Sólo los individuos son reales, sólo ellos tienen voluntad e inteligencia, y la totalidad del orden que los somete al género humano, a las leyes de la sociedad y a las diversas autoridades, no es sino una creación de la imaginación. Esas dos maneras de hablar terminan siendo lo mismo: es la sinrazón de cada uno de nosotros la que crea y recrea sin cesar esa masa aplastante o esa ficción irrisoria a la que todo ciudadano debe someter su voluntad, pero también de la cual todo hombre posee los medios para sustraer su inteligencia.

Lo que hacemos, lo que decimos, tanto en el foro como en la tribuna y en la guerra, está regulado por suposiciones. Todo es ficción: lo único invariable es la conciencia y la razón de cada uno de nosotros. El estado de la sociedad, de hecho, está fundado sobre estos principios. Si el hombre obedeciera a la razón, las leyes, los magistrados, todo sería inútil; pero las pasiones lo arrastran: él se rebela y es castigado de manera absolutamente humillante. Cada

uno de nosotros se encuentra forzado a buscar un apoyo uno contra otro. […] Es evidente que desde el momento en que los hombres entran en sociedad para así buscar protección, esa necesidad recíproca anuncia una alienación de la razón que no promete ningún resultado razonable. ¡Acaso la sociedad puede hacer algo mejor que encadenarnos al estado infeliz al que nosotros mismos nos entregamos![6874]

De este modo, el mundo social no es simplemente el mundo de la no-razón; es el de la sinrazón, es decir, el de una actividad de la voluntad pervertida, poseída por la pasión, por la desigualdad. Continuamente los individuos, al relacionarse unos con otros por medio de la comparación, reproducen esa sinrazón, ese embrutecimiento que las instituciones codifican y que los explicadores solidifican en los cerebros. Esta producción de la sinrazón es un trabajo en el que los individuos emplean tanto arte, tanta inteligencia como en la comunicación razonable de las obras de sus mentes. Simplemente, este es un trabajo de duelo. La guerra es la ley del orden social. Pero bajo el nombre de guerra no imaginemos ninguna fatalidad de fuerzas materiales, ningún desencadenamiento de hordas dominadas por instintos bestiales. La guerra, como toda obra humana, es en primer lugar un acto de la palabra. Pero esta palabra rechaza ese halo de ideas radiantes del contratraductor que suscita otra inteligencia y otro discurso. La voluntad ya no se emplea allí para adivinar y hacerse adivinar. Se da a sí misma el objetivo de lograr el silencio del otro, la ausencia de réplica, la caída de las mentes en la agregación material del consentimiento.

La voluntad pervertida emplea la inteligencia sin cesar, pero sobre la base de una distracción fundamental. Habitúa a la inteligencia a no ver sino aquello que contribuye a la preponderancia, lo que sirve para anular la inteligencia del otro. El universo de la sinrazón social está hecho de inteligencias al servicio de voluntades. Pero cada una de esas voluntades se da a sí misma el trabajo de destruir a otra voluntad, impidiendo que otra inteligencia vea. Y sabemos que ese resultado no es muy difícil de obtener. Basta con dejar que juegue la radical exterioridad del orden de la lengua en el de la razón. A

esta exterioridad, la voluntad razonable, guiada por su vínculo distante con la verdad y su voluntad de hablar al semejante, la controlaba, la recapturaba por la fuerza de la atención. La voluntad distraída, apartada de la vía de la igualdad, se servirá de la inteligencia en sentido contrario, según el modo retórico, para precipitar la agregación de los espíritus, su caída en el universo de la atracción material.

La locura retórica

Poder de la retórica, de ese arte de razonar que se esfuerza por reducir a nada la razón bajo su apariencia. Después de que las revoluciones de Inglaterra y Francia reinstalaron el poder de las asambleas deliberantes en el centro de la vida política, las mentes curiosas renovaron el gran interrogante de Platón y Aristóteles acerca de ese poder de lo falso que imita el poder de lo verdadero. Tal es así, que en 1816 el ginebrino Étienne Dumont publicó la traducción del Tratado de los sofismas políticos, de su amigo Jeremy Bentham. Jacotot no menciona esa obra. Se siente, no obstante, su marca en los pasajes de la Langue maternelle dedicados a la retórica. Como Bentham, Jacotot ubica en el centro de su análisis la sinrazón de las asambleas deliberantes. El léxico que usa para hablar del tema es cercano al de Dumont. Y su análisis de la falsa modestia recuerda al capítulo de Bentham sobre el argumento ad verecundiam.[6975] Pero si bien es la misma comedia, cuyos engranajes ambos desarticulan, la mirada que dirigen a ella y la moral que extraen es radicalmente diferente. Bentham polemiza contra las asambleas conservadoras inglesas. Muestra los estragos del argumento de autoridad vestido de manera diversa según quién, entre los beneficiarios del orden existente, se opusiera a una reforma progresiva. Denuncia las alegorías que producen la hipóstasis del orden existente, las palabras que arrojan, según la necesidad, un velo placentero o siniestro sobre las cosas, los sofismas que sirven para asimilar toda propuesta de reforma al espectro de la anarquía. Para él, esos sofismas se explican por el juego de intereses y su éxito, por la debilidad intelectual de las razas parlamentarias y el estado de servidumbre en que las

mantiene la autoridad. Es decir que hombres desinteresados y formados en la libertad del pensamiento racional pueden combatirlos eficazmente. Y Dumont, menos apasionado que su amigo, insiste en esta esperanza racional que asimila la marcha de las instituciones morales a la de las ciencias físicas.

¿Acaso no existen, tanto en la moral como en la física, errores que la filosofía ha hecho desaparecer? […] Es posible desacreditar los argumentos falsos hasta el punto en que ya no osen salir a la luz. No quiero aquí más prueba que la de la doctrina durante tanto tiempo famosa, aun en Inglaterra, acerca del derecho divino de los Reyes y la obediencia pasiva de los pueblos.[7076]

De esta manera, es posible, incluso en el teatro de la política, oponer los principios de la razón desinteresada a los sofismas del interés privado. Esto supone la cultura de una razón que opone la exactitud de sus denominaciones a las analogías, a las metáforas y a las alegorías que invadieron el campo de la política, crearon seres a partir de las palabras, forjaron razonamientos absurdos con la ayuda de esas palabras y arrojaron, de este modo, un velo de prejuicios sobre la verdad. Así, "la expresión figurada de cuerpo político produjo un gran número de ideas falsas y estrafalarias. Una analogía sólo fundada en metáforas sirvió de base para unos supuestos argumentos, y la poesía invadió el dominio de la razón".[7177] A ese lenguaje figurado, a ese lenguaje de la religión y de la poesía, cuya figuración permite al interés irracional todos esos travestismos, es posible oponer un lenguaje verdadero en el que las palabras recobran exactamente las ideas.

Jacotot rechaza ese optimismo. No hay lenguaje de la razón. Sólo existe un control de la razón sobre la intención de hablar. El lenguaje poético que se conoce como tal no contradice a la razón. Por el contrario, le recuerda a cada sujeto hablante que no debe tomar el relato de las aventuras de su mente como la voz de la verdad. Todo sujeto hablante es poeta de sí mismo y de las cosas. La perversión se produce cuando ese poema es ofrecido como algo diferente de un poema, cuando pretende imponerse como verdad y

forzar al acto. La retórica es una poética pervertida. Esto quiere decir también que no se sale de la ficción en sociedad. La metáfora es solidaria de la claudicación original de la razón. El cuerpo político es una ficción, pero una ficción no es una expresión figurada a la que podría oponerse una definición exacta de la agrupación social. Existe toda una lógica de cuerpos de la cual nadie puede, como sujeto político, sustraerse. El hombre puede ser razonable; el ciudadano no. No hay retórica razonable ni discurso político razonable.

La retórica, se ha dicho, tiene por principio la guerra. No se busca la comprensión, sino la reducción a la nada de la voluntad adversa. La retórica es una palabra que se rebela en contra de la condición poética del ser hablante. Habla para hacer callar. No hablarás más, no pensarás más, harás esto, ese es su programa. Su eficacia está ordenada en su propia suspensión. La razón ordena hablar siempre, la sinrazón retórica sólo habla para provocar el momento de silencio. Momento del acto, se dirá de buena gana, en homenaje a quien hace de la palabra una acción. Pero ese momento es más bien el de la falta de acto, de la inteligencia ausente, de la voluntad subyugada, de los hombres sometidos sólo a la ley de la gravedad.

Los éxitos del orador son obra del momento; impone un decreto como se conquista una fortificación. […] La duración de los períodos, el orden literario, la elegancia, todas las cualidades del estilo no constituyen el mérito de un discurso como este. Fue una frase, una palabra, a veces un acento, lo que despertó a ese pueblo dormido e hizo que la masa que tiende a caer por su propio peso se levantara. En tanto que Manlius pudo mostrar el Capitolio, ese gesto lo salvó. A partir del instante en que Foción pudo elegir el momento para decir una frase, Demóstenes estaba vencido. Mirabeau lo había comprendido, él dirigía los movimientos, ordenaba el reposo, por medio de frases y palabras; se le respondía en tres puntos[78].* Él replicaba, discutía, largamente incluso, para cambiar poco a poco la disposición de las mentes; luego se libraba de un golpe de los hábitos parlamentarios, cerraba la discusión con una palabra. Por largo que sea el discurso de un orador, no es esto ni el desarrollo de sus argumentos lo que le otorgan la victoria: el antagonista más

débil es quien se opone a cada uno de los períodos del discurso, argumento por argumento. El orador es aquel que triunfa: él es quien ha pronunciado la palabra, esa frase que hace inclinar la balanza.[7279]

Se ve de qué manera esa superioridad se juzga a sí misma: es la superioridad de la gravedad. El hombre superior que hace inclinar la balanza será siempre aquel que mejor presiente cuándo y cómo va a inclinarse la balanza. Quien mejor doblega a los otros es quien mejor se doblega. Al someterse a su propia sinrazón, hace triunfar la sinrazón de la masa. Sócrates ya se lo enseñaba tanto a Alcibíades como a Calicles: quien quiera ser el amo del pueblo está obligado a ser su esclavo. Alcibíades puede divertirse con la figura tonta de un zapatero visto en su tienda y glosar acerca de la estupidez de esas personas; el filósofo sólo le replicará: "¿Por qué no te sientes a tus anchas cuando te ves obligado a hablar delante de esas personas?".[7380]

Los inferiores superiores

En el pasado, eso era bueno, dirá la mente superior, habituada a la palabra grave de las asambleas censatarias; eso valía para esas asambleas demagógicas, destiladas del fermento del pueblo, que giraban como una veleta de Demóstenes a Esquines y de Esquines a Demóstenes. Veamos, sin embargo, las cosas más de cerca. Esa estupidez que mueve al pueblo ateniense, bien hacia Esquines, bien hacia Demóstenes, tiene un contenido preciso. Lo que lo hace ceder ante uno u otro alternativamente no es su ignorancia o su versatilidad. Ocurre que ambos saben, en un momento dado, encarnar la estupidez específica del pueblo de los atenienses: el sentimiento de su evidente superioridad sobre la imbecilidad de los tebanos. En síntesis, el móvil que anima el movimiento de las masas es el mismo que el de los espíritus superiores, el mismo que hace mover a la sociedad sobre sí misma de época en época: el sentimiento de desigualdad de las inteligencias, ese sentimiento que

sólo distingue a los espíritus superiores al precio de confundirlos en la creencia universal. Y todavía hoy, ¿qué otra cosa permite que el pensador desprecie la inteligencia del obrero, sino el desprecio del obrero por el campesino, el del campesino por su mujer, el de su mujer por la mujer del vecino, y así hasta el infinito? La sinrazón social encuentra su máxima expresión concentrada en lo que podríamos llamar la paradoja de los inferiores superiores: todos están sometidos a quien se representa como inferior, sometidos a la ley de la masa por la pretensión misma de distinguirse de ella.

No opongamos, por lo tanto, a esas asambleas demagógicas la serenidad razonada de las asambleas de notables graves y respetables. Allí donde los hombres se junten unos con otros en función de su superioridad, se verán librados a la ley de las masas materiales. Una asamblea oligárquica, una reunión de "personas honestas" o de "capacidades" sin duda obedecerá mucho más que una asamblea democrática a la estúpida ley de la materia. "Un senado tiene un comportamiento determinado que no puede cambiar por sí mismo, y el orador que lo empuja en el mismo sentido que ya sigue, en el sentido de su propia marcha, triunfa siempre sobre los demás."[7481] Appius Claudius, hombre de oposición absoluta a toda demanda de la plebe, fue el orador senatorial por excelencia, porque comprendió mejor que nadie la inflexibilidad del movimiento que empujaba en "su" sentido a las cabezas de la élite romana. Su máquina retórica, la máquina de los hombres superiores, se atascó, lo sabemos, un solo día: el día en que los plebeyos se reunieron en el Aventino. Ese día, para mantener el estado de cosas, fue necesario un loco, es decir, un hombre de razón, capaz de esta extravagancia imposible e incomprensible para un Appius Claudius: ir a escuchar a los plebeyos entendiendo que sus bocas emitían una lengua y no ruidos; hablarles suponiendo que tenían la inteligencia para comprender las palabras de una mente superior; en pocas palabras, considerarlos seres iguales, razonables.

La parábola del monte Aventino recuerda la paradoja de la ficción no igualitaria: la desigualdad social no es pensable ni posible sino en función de la igualdad primera de las inteligencias. La desigualdad no puede pensarse a sí misma. En vano Sócrates mismo le aconseja a Calicles que aprenda la verdadera igualdad que es proporción, y así entre en el círculo de los que piensan la justicia a

partir de la geometría, para salir del círculo del amo-esclavo. Dondequiera que existan castas, el "superior" libra su razón a la ley del inferior. Una asamblea de filósofos es un cuerpo inerte que se desplaza sobre el eje de su propia sinrazón, la sinrazón de todos. En vano la sociedad no igualitaria intenta comprenderse a sí misma, darse fundamentos naturales. Precisamente porque no existe ninguna razón natural en la dominación, la convención se impone, comanda y lo hace de manera absoluta. Aquellos que explican la dominación por medio de la superioridad caen en la vieja aporía: el superior deja de serlo cuando deja de dominar. El señor duque de Lévis, académico y par de Francia, se inquieta por las consecuencias sociales del sistema Jacotot: si se proclama la igualdad de las inteligencias, ¿cómo las mujeres podrían seguir obedeciendo a sus maridos y los administrados a los administradores? Si el señor duque no fuera distraído, como todas las mentes superiores, notaría que su sistema, el de la desigualdad de las inteligencias, es precisamente subversivo del orden social. Si la autoridad depende de la superioridad intelectual, ¿qué ocurriría el día en que un administrado, también convencido de la desigualdad de las inteligencias, crea ver a un imbécil en su prefecto? ¿No será necesario entonces someter a examen a ministros y prefectos, primeros magistrados y jefes de despacho para verificar su superioridad? ¿Y cómo estar seguros de que no se infiltrará entre ellos algún imbécil, cuyo defecto, una vez reconocido, arrastraría a los ciudadanos a la desobediencia?

Sólo los partidarios de la igualdad de las inteligencias pueden comprender esto: si un cadí se hace obedecer por sus esclavos, un blanco por negros, es porque ninguno de ellos es superior ni inferior en inteligencia. Si las circunstancias y las convenciones separan y jerarquizan a los hombres, crean mandamientos y fuerzan a la obediencia, es porque sólo ellas tienen el poder de hacerlo. "Precisamente porque somos por naturaleza todos iguales, debemos ser desiguales por las circunstancias."[7582] La igualdad sigue siendo la única razón de la desigualdad. "La sociedad no existe más que por las distinciones, y la naturaleza sólo presenta igualdades. Es imposible que la igualdad subsista mucho tiempo de hecho; pero, incluso una vez destruida, sigue siendo la única explicación razonable de las distinciones convencionales."[7683]

La igualdad de las inteligencias hace todavía más por la desigualdad: prueba que la inversión del orden existente sería tan irracional como el orden mismo.

Si me preguntaran: "¿Qué piensa usted de la organización de las sociedades humanas?". Ese espectáculo me parece contra natura, respondería. Nada está en su lugar, puesto que hay lugares diferentes para seres no diferentes. Y que si se le propone a la razón humana cambiar el orden, esta se verá obligada a reconocer su insuficiencia. Orden por orden, lugares por lugares, diferencias por diferencias, no existe ningún motivo razonable para el cambio.[7784]

El rey filósofo y el pueblo soberano

Así, la igualdad sigue siendo la única capaz de explicar una desigualdad que los no igualitarios jamás podrán pensar. El hombre razonable conoce la razón de la sinrazón ciudadana. Pero, simultáneamente, la conoce como insuperable. Es el único que sabe del círculo de la desigualdad. Pero también, en cuanto ciudadano, está encerrado en él. "Sólo hay una razón; ahora bien, esta no organizó el orden social. Por lo tanto, la felicidad no podrá existir allí."[7885] Sin duda, los filósofos tienen razón en denunciar a las "personas a sueldo" que intentan racionalizar el orden existente. Ese orden no tiene razón. Pero se ilusionan y persiguen la idea de un orden social por fin racional. Conocemos las dos figuras extremas y simétricas de esta pretensión: el viejo sueño platónico del rey filósofo y el sueño moderno de la soberanía del pueblo. Sin duda, un rey puede, como todo hombre, ser filósofo. Pero precisamente lo es en cuanto hombre. Como jefe, como rey, tiene la razón de sus ministros, que tienen la razón de sus jefes de despacho, quienes a su vez tienen la razón de todo el mundo. No depende de sus superiores, es verdad, sólo de sus inferiores. El rey filósofo o el filósofo rey forma parte de su sociedad, y esta le impone, tanto como a los demás, sus leyes, sus superioridades, sus corporaciones explicadoras.

Por eso también la otra figura del sueño filosófico, la soberanía del pueblo, no es más sólida. Porque esa soberanía que se presenta como un ideal por realizar o como un principio que imponer siempre ha existido. Y la historia resuena con el nombre de aquellos reyes que perdieron sus tronos por haberlo ignorado: ninguno de ellos reina sino por el peso que les confiere la masa. Los filósofos se indignan. El pueblo, dicen ellos, no puede alienar su soberanía. Se responderá que tal vez no lo puede hacer, pero que lo ha hecho siempre, desde el comienzo del mundo. "Los reyes no hacen pueblos, aunque les gustaría mucho. Pero los pueblos pueden hacer jefes y siempre lo han querido."[7986] El pueblo está alienado respecto de su jefe, exactamente como el jefe lo está respecto de su pueblo. Esta sujeción recíproca es el principio de la ficción política como alienación original de la razón en la pasión por la desigualdad. El paralogismo de los filósofos consiste en fingir un pueblo de hombres. Pero tenemos allí una expresión contradictoria, un ser imposible. Sólo existen pueblos de ciudadanos, de hombres que han alienado su razón en la ficción no igualitaria.

No confundamos esta alienación con otra. No decimos que el ciudadano es el hombre ideal vestido con la piel del hombre real, habitante de un cielo político igualitario que cubre la realidad con la desigualdad entre hombres concretos. Decimos, a la inversa, que sólo existe igualdad entre hombres, es decir, entre individuos que se miran únicamente como seres de razón. Por el contrario, el ciudadano, el habitante de la ficción política, es el hombre caído en el país de la desigualdad.

El hombre de razón sabe, por lo tanto, que no hay ciencia política ni política de la verdad. La verdad no zanja ningún conflicto en la plaza pública. Sólo le habla al hombre en la soledad de su conciencia. Se retira justo antes de que estalle el conflicto entre dos conciencias. Quien espera encontrarla, en todo caso, debe saber que la verdad camina sola y sin cortejo. Las opiniones políticas, en cambio, nunca dejan de hacerse escoltar por el más imponente de los cortejos: Fraternidad o muerte, dicen; o bien, llegado su momento, Legitimidad o muerte, Oligarquía o muerte, etcétera.

El primer término varía, pero el segundo siempre está expresado o

sobreentendido en las banderas, en los estandartes de todas las opiniones. A la derecha se lee Soberanía de A o muerte. A la izquierda, Soberanía de B o muerte. La muerte nunca falta, conozco inclusive filántropos que dicen: Supresión de la pena de muerte o muerte.[8087]

La verdad no se sanciona a sí misma, no se anexa a la muerte. Digámoslo con Pascal: siempre se ha encontrado el medio de impartir justicia por la fuerza, pero no se está cerca de encontrar el medio para dar fuerza a la justicia. El proyecto en sí mismo no tiene sentido. Una fuerza es una fuerza. Puede ser razonable usarla. Pero es irracional querer hacerla razonable.

Cómo desrazonar razonablemente

Al hombre razonable le queda pues someterse a la locura ciudadana esforzándose por conservar su razón. Los filósofos creen haber encontrado la manera: ¡no a la obediencia pasiva!, dicen, ¡no a los deberes sin derechos! Pero esto es hablar de forma distraída. No hay nada, jamás habrá nada en la idea de deber que implique la de derecho. Quien se aliena lo hace absolutamente. Suponer aquí una contrapartida es un pobre engaño de la vanidad que no tiene más efecto que el de racionalizar la alienación y capturar con mayor eficacia a quien pretende conservar su lugar. El hombre razonable no caerá en esas trampas. Sabrá que el orden social no tiene nada mejor que ofrecerle que la superioridad del orden sobre el desorden. “Un orden cualquiera, siempre y cuando no pueda ser perturbado, son las organizaciones sociales desde que el mundo es mundo.”[8188] El monopolio de la violencia legítima es todavía la mejor respuesta que ha podido hallarse para limitar la violencia y asegurar refugios donde la razón puede ejercerse con libertad. El hombre de razón no se considerará por encima de las leyes. La superioridad que se atribuiría a sí mismo lo haría caer en el destino común de esos superiores inferiores que constituyen la especie humana y mantienen su sinrazón. Considerará el orden social como un

misterio situado por encima del poder de la razón, la obra de una razón superior que exige el sacrificio parcial de la suya. Se someterá como ciudadano a lo que la sinrazón de los gobernantes ordena, cuidándose de aceptar sólo las razones que esta ofrece. No obstante, no por ello abdicará su razón. La reconducirá a su primer principio. La voluntad razonable, lo hemos visto, es en primer lugar el arte de vencerse a sí mismo. Así, la razón permanecerá fiel controlando su propio sacrificio. El hombre razonable será virtuoso. Alienará parcialmente su razón en el gobierno de la sinrazón para mantener ese refugio de racionalidad que es la capacidad de vencerse a sí mismo. De esta manera, la razón conservará una pequeña fortificación inconquistable en el seno de la sinrazón.

La sinrazón social es guerra, en sus dos figuras: el campo de batalla y la tribuna. El campo de batalla es el verdadero retrato de la sociedad, la consecuencia exacta e integralmente desplegada de la opinión que la funda.

Cuando dos hombres se encuentran, se tratan con cortesía, como si se creyeran iguales en inteligencia. Pero si uno de ellos se encuentra en la profundidad del centro del país del otro, ya no se hace tanta ceremonia: se hace abuso de la fuerza como si fuera razonable; todo denota en el intruso un origen bárbaro; se lo trata sin cuidados, como a un idiota. Su pronunciación produce carcajadas; la torpeza de sus gestos, todo en él denuncia la especie bastarda a la que pertenece: este es un pueblo pesado; aquel, ligero y frívolo; aquel otro, grosero; este, orgulloso y altanero. En general, un pueblo se cree superior a otro de buena fe. Y si las pasiones intervienen, aunque sea un poco, se enciende la guerra: se mata tanto como se puede, de un lado y del otro, como se aplasta insectos. Cuanto más se mata, más glorioso se es. Se cobra tanto por cabeza; se exige una cruz por una ciudad incendiada, un gran cordón si es una gran ciudad, según la tarifa vigente, y ese tráfico de sangre se llama amor a la patria […] en nombre de la patria ustedes se lanzan como animales salvajes sobre el pueblo vecino y si se les preguntara qué es su patria, se degollarían entre ustedes mismos antes de llegar a un acuerdo sobre este punto.[8289]

Sin embargo, dicen en coro los filósofos y la conciencia común, es necesario distinguir. Hay guerras injustas, las guerras de conquista que conllevan la locura de la dominación, y guerras justas, en las que se defiende el suelo de la patria atacada. El exartillero Joseph Jacotot debe de saberlo. Él, que en 1792 defendió la patria amenazada y que en 1815 se opuso con todas sus fuerzas de parlamentario al retorno del rey de la mano de los invasores. Pero justamente su experiencia le permitió notar que la moral de esta cuestión era muy diferente de lo que parecía a primera vista. El defensor de la patria atacada hace como ciudadano lo que haría como hombre. No tiene que sacrificar su razón a la virtud. Porque la razón le ordena al animal razonable que haga lo que pueda para conservar su cualidad de ser vivo. La razón, en ese caso, está reconciliada con la guerra, y el egoísmo, con la virtud. No hay ahí, por lo tanto, ningún mérito. Por el contrario, aquel que obedece las órdenes de la patria conquistadora realiza, si es razonable, el sacrificio meritorio de su razón al misterio de la sociedad. Necesita mayor virtud para conservar su fortaleza interior y para, una vez cumplido el deber, saber volver a la naturaleza, reconvertir, en virtud del libre examen, el dominio de sí que invirtió en obediencia ciudadana.

Pero la guerra de ejércitos es todavía la prueba menor de la razón que sólo se limita a controlar su propia suspensión. Le basta con dominarse para obedecer a la voz de autoridad que siempre es potente como para hacerse oír por todos sin equívocos. Mucho más peligrosa es la acción en esos lugares donde la autoridad aún debe establecerse, en medio de pasiones contradictorias: en las asambleas en que se delibera sobre la ley, en los tribunales donde se juzga por medio de su aplicación. Esos lugares le presentan a la razón el mismo misterio ante el cual no queda más que inclinarse. En medio del bullicio de las pasiones y de los sofismas de la sinrazón, la balanza se inclina, la ley hace escuchar su voz que será necesario obedecer como a la del general. Pero ese misterio exige la participación del hombre razonable. Ya no sólo invita a la razón al terreno del sacrificio, sino a un terreno que le asegura que es el suyo, el del razonamiento. Sin embargo, no se trata más que de otro combate, el hombre razonable lo sabe: allí sólo prevalecen las leyes de la guerra. El éxito depende de la destreza y la fuerza del luchador, no de su razón. La pasión ocupa el trono con el arma de

la retórica. Se sabe, la retórica no tiene nada que ver con la razón. ¿Pero será verdad a la inversa? ¿La razón no tiene nada que ver con la retórica? ¿No es en general la razón el control que todo ser hablante ejerce por sí mismo, que le permite hacer una obra de artista en cualquier dominio? La razón no sería tal si no otorgara el poder de hablar en la asamblea, como en cualquier otro lugar. Aprenderá entonces la lengua de la asamblea y del tribunal. Aprenderá a desrazonar.

Ante todo, por lo tanto, hay que tomar partido por Aristóteles, en contra de Platón: es vergonzoso para el hombre de razón dejarse vencer en el tribunal, vergonzoso para Sócrates haber dejado la victoria y la vida a Meletos y Anitos. Es necesario aprender la lengua de Meletos y Anitos, la lengua de los oradores. Y esta se aprende como las otras, aún más fácilmente, ya que su vocabulario y sintaxis están limitados a un círculo estrecho. El todo está en todo se aplica mejor aquí que en cualquier otro estudio. Entonces, habrá que aprender algo –un discurso de Mirabeau, por ejemplo– y ponerlo en relación con todo lo demás. Esta retórica que demanda tanto trabajo entre los aprendices del Viejo es un juego para nosotros: “Sabemos todo de antemano; todo está en nuestros libros; sólo hay que cambiar palabras”.[8390]

Pero sabemos también que la ampulosidad de los períodos y el ornamento del estilo no son la quintaesencia del arte oratorio. Su función no es la de persuadir a las mentes, sino la de distraerlas. Lo que conquista tanto un decreto como una fortaleza es el asalto, la palabra, el gesto que decide. El destino de una asamblea muchas veces cambia por el primer audaz que, para ahogar la discusión, grita ¡a votar! Entonces también nosotros aprendamos a gritar ¡a votar! en el momento justo. No digamos que esto no es digno de nosotros ni de la razón. La razón no necesita de nosotros, nosotros necesitamos de ella. Nuestra pretendida dignidad no es sino pereza y cobardía, semejante a la del niño orgulloso que no quiere improvisar delante de sus pares. Tal vez más tarde nosotros también gritemos ¡a votar! Pero gritaremos junto con la banda de miedosos que se hace eco del orador triunfante, ese que se habrá atrevido a hacer lo que nosotros no hicimos por pereza.

¿Se trata entonces de hacer de la enseñanza universal una escuela

de cinismo político, renovando los sofismas denunciados por Bentham? Quien quiera comprender esta lección del razonable desrazonante debe más bien relacionarla con la del maestro ignorante. Se trata de verificar en cada caso el poder de la razón, de ver siempre lo que se puede hacer con ella, lo que puede la razón para mantenerse activa en el seno de la extrema sinrazón. El razonable desrazonante, encerrado en el círculo de la locura social, muestra que la razón del individuo nunca deja de ejercer su poder. En el campo cerrado de las pasiones –el de las prácticas de la voluntad distraída–, es necesario mostrar que la voluntad atenta siempre puede lo que ellas pueden, y aún mucho más. La reina de las pasiones hace mucho mejor lo que hacen sus esclavas.

El sofisma más seductor, el más verosímil, siempre será obra de quien sabe mejor qué es un sofisma. Quien conoce la línea recta se aparta de ella cuando hace falta, tanto como sea necesario, y nunca de más. La pasión, por más superioridad que nos dé, puede cegarse a sí misma, porque es una pasión. La razón ve todo tal cual es: muestra y esconde a la mirada todo cuanto juzgue conveniente, ni más ni menos.[8491]

Esta no es una lección de engaños, sino de constancia. Quien sabe permanecer fiel a sí mismo en el seno de la sinrazón ejercerá sobre las pasiones del otro el mismo imperio que ejerce sobre las suyas. “Todo se hace por las pasiones, lo sé, pero todo, aun las estupideces, se haría mejor por medio de la razón. Este es el principio único de la Enseñanza Universal.”[8592]

Se nos podrá preguntar: ¿estamos tan lejos de Sócrates? Él también lo enseñaba, tanto en Fedro como en República: el filósofo creará la mentira correcta, la justa y necesaria, porque sólo él sabe qué es la mentira. La diferencia reside precisamente ahí: nosotros suponemos que todo el mundo sabe qué es la mentira. Incluso definimos el ser razonable por eso, por la incapacidad de mentirse. Por lo tanto, no hablamos en absoluto de los privilegios del sabio, sino del poder de los hombres razonables. Y ese poder se sostiene en una opinión, la de la igualdad de las inteligencias. Esta es la opinión que le faltó a

Sócrates y que Aristóteles no podía corregir. La misma superioridad que le permite al filósofo establecer esas pequeñas diferencias que nos engañan invariablemente lo disuade de hablar con los "compañeros de esclavitud".[8693] Sócrates no quiso dar un discurso para agradar al pueblo, para seducir al "gran animal". No quiso estudiar el arte de los sicofantes Anitos y Meletos. Pensó, y casi todos lo alaban por eso, que eso significaría denigrar en su persona a la filosofía. Pero el trasfondo de su opinión es este: Anitos y Meletos son dos sicofantes imbéciles. No hay, por lo tanto, arte en sus discursos, sólo cocina. No hay nada que aprender de ellos. Ahora bien, los discursos de Anitos y Meletos son una manifestación de la inteligencia humana, tanto como los de Sócrates. No diremos que ambos son igualmente buenos. Sólo que provienen de la misma inteligencia. Sócrates, el "ignorante", se pensó superior a los oradores del tribunal, tuvo pereza de aprender su arte, se avino a la sinrazón del mundo. ¿Por qué actuó así? Por la misma razón que perdieron Laios, Edipo y todos los héroes trágicos: creyeron en el oráculo délfico, pensaron que la divinidad los había elegido, que les había dirigido un mensaje personal. Compartió la locura de los seres superiores: la creencia en el genio. Un ser inspirado por la divinidad no estudia los discursos de Anitos, no los repite, no busca, cuando lo necesita, apropiarse de su arte. Y es así como los Anitos son los amos del orden social.

Pero, se nos dirá nuevamente, ¿no lo serían de todas maneras? ¿De qué sirve triunfar en el foro, si por otra parte se sabe que nada puede cambiar el orden de las sociedades? ¿De qué sirven los individuos razonables –o emancipados, como prefieran llamarlos– que protegen su vida y conservan su razón, si no pueden hacer nada para cambiar la sociedad y son reducidos a la triste ventaja de desrazonar mejor que los locos?

La palabra en el Aventino

En primer lugar, respondamos que lo peor no siempre es seguro, ya que, en todo orden social, es posible que todos los individuos sean razonables. La sociedad jamás lo será, pero puede conocer el

milagro de momentos de razón, no aquellos en los que las inteligencias coinciden –ese sería un caso de embrutecimiento–, sino momentos de reconocimiento recíproco de las voluntades razonables. Cuando el Senado desrazonaba, fuimos el coro unánime de Appius Claudius. Era el medio de terminar más rápido, de llegar más pronto a la escena del Aventino. Ahora habla Menenius Agrippa. Y no importa demasiado el detalle de lo que cuenta a los plebeyos. Lo esencial es que les habla y ellos lo escuchan, le hablan y él los entiende. Se dirige a ellos como miembros y estómagos, y eso tal vez no sea muy halagador. Pero lo que les significa es la igualdad de los seres hablantes, su capacidad de comprenderse a partir de reconocerse igualmente marcados por el signo de la inteligencia. Les dice que son estómagos, y esto deriva del arte que se aprende estudiando y repitiendo, al descomponer y recomponer los discursos de los demás; digámoslo anacrónicamente: de la enseñanza universal. Pero él les habla como hombres y, al mismo tiempo, los hace hombres. Esto deriva de la emancipación intelectual. En el momento en que la sociedad amenaza con quebrarse debido a su propia locura, la razón se vuelve acción salvadora al ejercer la totalidad del poder que le es propio, el de la igualdad reconocida entre seres intelectuales.

Para ese momento de guerra civil declarada, ese momento del poder reconquistado y victorioso de la razón, valía la pena haber conservado durante tanto tiempo, y en apariencia tan inútilmente, la razón, mientras se aprendía de Appius Claudius a desrazonar mejor que él. Hay una vida de la razón que puede permanecer fiel a sí misma en la sinrazón social y provocar efectos. Precisamente en esto es necesario trabajar. Quien sabe, con la misma atención, componer por el bien de la causa las diatribas de Appius Claudius o las fábulas de Menenius Agrippa es un alumno de la enseñanza universal. Quien reconoce, junto con Menenius Agrippa, que todo hombre ha nacido para comprender aquello que cualquier otro hombre tiene que decirle conoce la emancipación intelectual.

Esos encuentros felices no son suficientes, dicen los impacientes o los satisfechos. Y la del Aventino es una vieja historia. Pero al mismo tiempo, justamente, se abren paso otras voces, voces bien diferentes que afirman que el monte Aventino es el comienzo de nuestra historia, la del conocimiento de sí mismo, que hace de los

plebeyos de ayer y de los proletarios de hoy hombres capaces de todo lo que puede un hombre. En París, otro soñador excéntrico, Pierre-Simon Ballanche, cuenta a su manera el mismo relato del Aventino y lee allí la misma ley proclamada, la de la igualdad de los seres hablantes, la de la potencia adquirida por aquellos que se reconocen marcados por el signo de la inteligencia, y de esta manera se vuelven capaces de escribir un nombre en el cielo. Y revela esta profecía extraña:

La historia romana, tal y como aparece ante nosotros hasta hoy, luego de haber regulado una parte de nuestros destinos y después de haber entrado con una forma determinada en la composición de nuestra vida social, de nuestras costumbres, opiniones y leyes, llega, con otra forma, para regular nuestros pensamientos nuevos, aquellos que deben entrar en la composición de nuestra vida social futura.[8794]

En los ateliers de París o de Lyon, algunas cabezas soñadoras escuchan ese relato y lo transmiten más tarde, a su manera.

Sin duda, esa profecía de una nueva era no es más que una fantasía. Pero esto no lo es: siempre se puede, en el fondo mismo de la locura no igualitaria, verificar la igualdad de las inteligencias, y que la verificación produzca efectos. La victoria del Aventino es por demás real. Y, sin duda, no como se piensa. Los tribunos que la plebe conquistó desrazonaron como los otros. Pero que cualquier plebeyo se sienta hombre, se crea capaz de ejercer las prerrogativas de la inteligencia, que también crea capaz a su hijo y a cualquier otro, eso no es nada. No puede haber un partido de emancipados ni una asamblea o sociedad emancipadas. Pero cualquier hombre siempre puede, en cualquier momento, emanciparse y emancipar a otro, anunciar a los demás la buena nueva e incrementar el número de hombres que se conocen como tales y ya no interpretan un papel en la comedia de los superiores inferiores. Una sociedad, un pueblo, un Estado siempre serán desrazonables. Pero se puede multiplicar en ellos el número de hombres que harán, como individuos, uso de la razón y sabrán, como ciudadanos, encontrar el arte de desrazonar lo

más razonablemente posible.

Entonces podemos decirlo, y urge decirlo: “Si cada familia hiciera lo que digo, la nación muy pronto estaría emancipada, no por la emancipación que los sabios dan, por medio de explicaciones al alcance de las inteligencias del pueblo, sino por la emancipación que se toma, aun en contra de los sabios, cuando uno se instruye a sí mismo”.[8895]

Capítulo V

El emancipador y su mono

El deber de los discípulos de Joseph Jacotot es, por lo tanto, simple. Hay que anunciar a todos, en cada lugar y en toda circunstancia, la noticia; es más, la buena nueva: se puede enseñar lo que se ignora. Un padre de familia pobre e ignorante puede, por lo tanto, emprender la instrucción de sus hijos. Es necesario brindar el principio de esa instrucción: hay que encontrar una cosa y relacionar con ella todo lo demás según este principio: todas las inteligencias son iguales.

Hay que anunciarlo y prestarse a su verificación: hablar al pobre, hacer que hable de lo que es y sabe; mostrarle cómo instruirá a su hijo; copiar la plegaria que el niño sabe de memoria; hacer que aprenda de memoria el primer libro de Telémaco, del que se le entregará un ejemplar; prestarse a la demanda de quienes quieren aprender del maestro de la enseñanza universal eso que él ignora; servirse, en fin, de todos los medios para convencer al ignorante de su poder: un discípulo de Grenoble no podía convencer a una mujer pobre y anciana de aprender a leer y escribir. Así que le pagó para que aceptara. En cinco meses aprendió y ahora emancipa a sus nietos.[8996]

Esto es lo que hay que hacer, sabiendo que el conocimiento de Telémaco o de lo que sea es en sí mismo indiferente. El problema no es hacer sabios. Es elevar a quienes se creen inferiores en inteligencia, hacerlos salir del pantano en que se pudren: no el de la ignorancia, sino el del desprecio de sí mismos, del desprecio en sí de la criatura razonable. Se trata de hacer hombres emancipados y emancipadores.

Método emancipador y método social

No hay que incluir la enseñanza universal en los programas de los partidos reformadores ni la emancipación intelectual en las banderas de la sedición. Sólo un hombre puede emancipar a otro hombre. Sólo un individuo puede ser razonable y únicamente a través de su propia razón. Hay cien maneras de instruir, y también se aprende en la escuela de los embrutecedores. Un profesor es una cosa, menos maleable que un libro, sin duda, pero se lo puede aprender: observarlo, imitarlo, disecarlo, recomponerlo, experimentar su persona ofrecida. Uno siempre se instruye escuchando hablar a un hombre. Un profesor no es más ni menos inteligente que otro hombre y, por lo general, presenta una gran cantidad de hechos a la observación del buscador. Pero sólo hay una manera de emancipar. Y jamás ningún partido ni ningún gobierno, ejército, escuela o institución emancipará a una sola persona.

Esta no es en absoluto una afirmación metafísica. La experiencia se hizo en Lovaina, bajo el patronazgo de Su Majestad el Rey de los Países Bajos. Se sabe que el soberano era ilustrado. Su hijo, Frederick, era un apasionado de la filosofía. Como responsable de los ejércitos, quería que fueran modernos e instruidos, según el estilo prusiano. Se interesaba por Jacotot, sufría por la situación desgraciada en que lo mantenían las autoridades académicas de Lovaina y quería hacer algo por él, como así también por los ejércitos holandeses. El ejército, en ese tiempo, era un terreno privilegiado para el ensayo de ideas reformadoras y pedagogías nuevas. Entonces, el príncipe imaginó; luego convenció a su padre de crear en Lovaina una escuela normal militar y de confiarle a Jacotot la responsabilidad pedagógica.

Fue una buena intención, pero un regalo envenenado: Jacotot era un maestro, no un jefe de institución. Su método era apropiado para formar hombres emancipados, pero de ninguna manera instructores militares ni tampoco sirvientes de cualquier especialidad social. Entendámonos bien: un hombre emancipado puede ser instructor militar tanto como cerrajero o abogado. Pero la enseñanza universal no puede especializarse, sin echarse a perder, en la producción de una categoría determinada de actores sociales, sobre todo si estos

son instructores de un cuerpo del ejército. La enseñanza universal pertenece a las familias, y lo mejor que podría hacer un soberano ilustrado para su difusión sería proteger con su autoridad la libre circulación de la buena nueva. Un rey ilustrado, por cierto, puede establecer donde y cuando le plazca la enseñanza universal, pero esto no podría durar, porque el género humano pertenece al viejo método. Sin duda, por la gloria del soberano, se podía intentar la experiencia. Fracasaría, evidentemente, pero hay fracasos que instruyen. Sólo era necesaria una única garantía: la absoluta concentración del poder, la limpieza de la escena social de todos sus intermediarios en beneficio de una dupla única: la del rey y el filósofo. Era necesario, por lo tanto, apartar primero de sus cargos a todos los consejeros del viejo método, por supuesto, a la manera de los países civilizados, vale decir, ascendiéndolos a todos; en segundo lugar, suprimir a todos los demás intermediarios, menos los elegidos por el filósofo; en tercer lugar, darle todo el poder al filósofo:

Se haría lo que yo digo, todo lo que digo, nada más que lo que digo, y yo asumiría toda la responsabilidad. Yo no preguntaría nada, al contrario, los intermediarios me preguntarían cómo y qué hay que hacer, para luego presentar todo al soberano. No sería considerado un funcionario que se contrata, sino un filósofo al que uno necesita consultar. En fin, el establecimiento de la enseñanza universal sería considerado por un momento el principal y el primero de todos los asuntos del Reino.[9097]

Son estas las condiciones a las que ninguna monarquía civilizada puede acomodarse, sobre todo desde la perspectiva de un fracaso seguro. Sin embargo, el rey respaldaba el experimento y, con gran reconocimiento, Jacotot aceptó un ensayo bastardo de cohabitación con una comisión militar de instrucción bajo la autoridad del comandante de la institución de Lovaina. La escuela fue creada sobre estas bases, en marzo de 1827, y los alumnos, al principio pasmados cuando escuchaban que el traductor les decía que su instructor no tenía nada que enseñarles, debieron encontrar algún beneficio, puesto que al término del período reglamentario elevaron

una petición para prolongar su estadía en la escuela para aprender lenguas, historia, geografía, matemáticas, física, química, dibujo topográfico, fortificación, por medio de la enseñanza universal. Pero el maestro no se sentía satisfecho con esa enseñanza universal echada a perder ni con los conflictos cotidianos con las autoridades académicas civiles y la jerarquía militar. Con sus estallidos de temperamento, precipitó la disolución de la escuela. Había obedecido al rey y había formado instructores militares por medio de un método acelerado. Pero tenía mejores cosas que hacer que fabricar subtenientes, una especie que jamás faltará en ninguna sociedad. Por lo demás, previno con solemnidad a sus alumnos: no debían militar a favor del establecimiento de la enseñanza universal en el ejército. Pero tampoco debían olvidar que habían visto una aventura del espíritu un poco más amplia que la de mera fabricación de oficiales subalternos:

Usted ha formado subtenientes en unos pocos meses, es verdad.

Pero empecinarse en obtener resultados tan débiles como los de las escuelas europeas, tanto civiles como militares, es echar a perder la enseñanza universal.

Que la sociedad aproveche las experiencias que ustedes han realizado y se contente con ellas, eso me gustaría mucho, serán útiles para el Estado.

Sin embargo, no olviden jamás que ustedes fueron testigos de resultados de un orden por completo superior respecto de los que habían obtenido antes y a los que se verán de nuevo reducidos.

Aprovechen entonces la emancipación intelectual para ustedes y para sus niños. Ayuden a los pobres.

Pero limítense a hacer subtenientes y ciudadanos académicos para su país.

Ya no me necesitan para avanzar en este camino.[9198]

Este discurso del Fundador a sus discípulos militares –tuvo entre ellos varios fieles– figura en el frontispicio del volumen Enseignement Universel. Mathématiques, obra en la cual, según la desesperante costumbre del maestro, no hay una sola palabra de matemáticas. Nadie es discípulo de la enseñanza universal si no ha leído y comprendido en esa obra la historia de la Escuela Normal de Lovaina y si no está convencido de esta opinión: la enseñanza universal no puede ser un método social. No puede extenderse en y por las instituciones de la sociedad. Sin duda, los emancipados son respetuosos del orden social. Saben que, bajo cualquier circunstancia, siempre es menos malo que el desorden. Pero es todo lo que le conceden, y ninguna institución está satisfecha con ese mínimo de reconocimiento. A la desigualdad no le basta con ser respetada, quiere ser creída y amada. Quiere ser explicada. Toda institución es una explicación en acto de la sociedad, una puesta en escena de la desigualdad. Su principio es y será siempre antitético al de un método fundado en la opinión de la igualdad y en el rechazo de toda explicación. La enseñanza universal sólo quiere dirigirse a los individuos, nunca a las sociedades.

Las sociedades de hombres reunidas en naciones, desde la de los lapones hasta la de los patagones, necesitan una forma, un orden, para su estabilidad. Quienes se encargan de mantener ese orden necesario deben explicar y hacer explicar que se trata del mejor orden posible e impedir toda explicación contraria. Tal es el objetivo de las constituciones y de las leyes. Todo orden social, al sostenerse en una explicación, excluye por lo tanto cualquier otra explicación y rechaza sobre todo el método de emancipación intelectual que se funda en la inutilidad, inclusive en el peligro, de toda explicación en la enseñanza. El Fundador incluso reconoció que el ciudadano de un Estado debía respetar el orden social del que forma parte, así como también la explicación de ese orden; pero al mismo tiempo afirmó que la ley sólo le exigía al ciudadano acciones y palabras conformes al orden y que no podía imponerle pensamientos, opiniones ni creencias; que el habitante de un país, antes de ser ciudadano, era hombre, que la familia era un santuario, cuyo árbitro supremo era el padre y que en consecuencia allí, y sólo allí, la emancipación podía echar raíces y dar frutos.[9299]

Afirmémoslo, entonces: la enseñanza universal no prenderá, no se establecerá en la sociedad. Pero no perecerá, porque es el método natural de la mente humana, el de todos los hombres que buscan por sí mismos su camino. Lo que sus discípulos pueden hacer por él es anunciar a todos los individuos, a todos los padres y madres, el medio de enseñar lo que se ignora, según el principio de la igualdad de las inteligencias.

Emancipación de los hombres

e instrucción del pueblo

Es necesario anunciarlo a todos. En primer lugar, a los pobres, sin duda: ellos no cuentan con otro medio para instruirse si no pueden pagar explicadores a sueldo ni pasarse largas horas en los bancos de escuela. Y en especial porque el prejuicio de la desigualdad de las inteligencias pesa sobre todos ellos, en masa. Son ellos quienes deben abandonar su posición de humillados y levantarse. La enseñanza universal es el método de los pobres. Pero no es un método de pobres. Es un método de hombres, es decir, de inventores. Quien lo emplee, cualesquiera sean su ciencia y su rango, multiplicará sus poderes intelectuales. Por lo tanto, es preciso anunciarlo a príncipes, ministros y poderosos: no pueden instituir la enseñanza universal, pero pueden aplicarla para instruir a sus hijos; y pueden usar su prestigio social para anunciar las bondades del método en todas partes. Así, el rey ilustrado de los Países Bajos habría hecho mucho mejor si hubiera enseñado a sus hijos lo que ignoraba y hubiera respaldado la difusión de las ideas emancipadoras entre las familias del reino. También así, el antiguo colega de Joseph Jacotot, el general La Fayette, podría habérselo anunciado al presidente de los Estados Unidos, país nuevo sobre el que todavía no pesaban siglos de embrutecimiento universitario. Por lo demás, el día siguiente a la revolución de julio de 1830 el fundador dejó Lovaina para ir a París a indicarles a liberales y progresistas vencedores los medios para realizar sus buenos

pensamientos con respecto al pueblo: el general La Fayette sólo tiene que difundir la enseñanza universal en la guardia nacional. Casimir-Perier, antiguo entusiasta de la doctrina y futuro primer ministro, estaba en posición de comunicar ampliamente la buena nueva. M. Barthe, ministro de Instrucción Pública del señor Laffitte, acudió en persona a consultar a Joseph Jacotot: ¿qué hay que hacer para organizar la instrucción que el Gobierno debe al pueblo y piensa brindar según los mejores métodos? Nada, respondió el Fundador, el Gobierno no debe ninguna instrucción al pueblo, por la simple razón de que nada se debe a una persona que puede tomar por sí misma lo que quiere. Ahora bien, la instrucción es como la libertad: no se da, se toma. ¿Qué hay que hacer entonces?, preguntó el ministro. Basta –le respondió– con anunciar que estoy en París, en el Hotel Corneille, y que allí recibo cada día a los padres de familias pobres para indicarles los medios para emancipar a sus hijos.

Es necesario decírselo a todos aquellos que se preocupan por la ciencia o por el pueblo, o por ambos al mismo tiempo. Los sabios también deben aprenderlo: tienen los medios para duplicar su potencia intelectual. Sólo se creen capaces de enseñar lo que saben. Conocemos esa lógica social de la falsa modestia, según la cual aquello a lo que se renuncia establece la solidez de lo que se afirma. Pero los sabios –los que buscan, por supuesto, no aquellos que explican el saber de los otros– tal vez quieren algo más novedoso y menos convencional. Que se pongan a enseñar lo que ignoran y tal vez descubran poderes intelectuales insospechados que los pondrán en el camino de nuevos descubrimientos.

Es necesario decírselo a los republicanos que quieren un pueblo libre e igual y se imaginan que esto atañe a las leyes y a las constituciones. Es necesario decírselo a todos esos hombres de progreso, a los de corazón generoso y a los de cerebro inquieto –inventores, filántropos y amantes de las ciencias y la instrucción, politécnicos y filotécnicos, fourieristas y sansimonianos– que recorren los países de Europa y los campos del saber en busca de invenciones técnicas, de mejoras en la agronomía, de combinaciones económicas, de métodos pedagógicos, de instituciones morales, de revoluciones arquitectónicas, de procedimientos tipográficos, de publicaciones enciclopédicas,

etcétera, destinados al mejoramiento físico, intelectual y moral de la clase más pobre y más numerosa: pueden hacer mucho más de lo que creen por los pobres y a costos mucho más bajos. Gastan tiempo y dinero en experimentar y promover graneros de granos y pozos de estiércol, abono y métodos de conservación para mejorar los cultivos y enriquecer a los campesinos, limpiar la podredumbre de los patios de las granjas y los prejuicios de las cabezas rústicas. Hay algo mucho más simple que todo esto: con un Telémaco deslucido, o incluso con una pluma y un papel para escribir una plegaria, pueden emancipar a los habitantes del campo, devolverlos a la conciencia de su poder intelectual, y los campesinos se ocuparán por sí mismos de mejorar los cultivos y la conservación de los granos. El embrutecimiento no es superstición inveterada, es temor ante la libertad; la rutina no es ignorancia, es cobardía y orgullo de personas que renuncian a su propia potencia por el sólo placer de constatar la impotencia del vecino. Basta con emancipar. No se arruinen con publicaciones para inundar a abogados, notarios y farmacéuticos de subprefecturas con recopilaciones enciclopédicas, destinadas a enseñar a los habitantes del campo los medios más saludables de conservar huevos, marcar ovejas, adelantar la maduración del melón, salar la manteca, desinfectar el agua, fabricar azúcar de la remolacha y hacer cerveza con las vainas de guisantes. Muéstrenles más bien cómo hacer que sus hijos repitan Calipso, Calipso no, Calipso no podía… Y verán lo que ellos podrán hacer.

Esta es la única oportunidad, la oportunidad única de la emancipación intelectual: cada ciudadano es también un hombre que hace obra, con la pluma, el buril o cualquier otra herramienta. Cada inferior superior es también un igual que relata y hace que el otro construya relatos de lo que ha visto. Siempre es posible jugar en esa relación consigo mismo, llevarlo a su veracidad primera para despertar en el hombre social al hombre razonable. Quien no busca introducir el método de la enseñanza universal en los engranajes de la máquina social puede suscitar esa energía completamente nueva que fascina a los amantes de la libertad, esa potencia sin pesadez ni aglomeración que se propaga como un rayo por el contacto de dos polos. Quien desestima los engranajes de la máquina social tiene la oportunidad de hacer circular la energía eléctrica de la emancipación.

Sólo se dejarán de lado los embrutecidos por el Viejo y los poderosos a la antigua. Estos ya se inquietaban por los perjuicios de la instrucción de los hijos del pueblo, imprudentemente recortados de su condición. ¡Qué sucedería entonces si se les hablara de emancipación y de igualdad de inteligencias, si tan sólo se les dijera que marido y mujer tienen la misma inteligencia! ¡Un visitante ya le preguntó al señor Jacotot si las mujeres, en una situación así, seguirían siendo hermosas! Privemos, por lo tanto, de respuesta a esos embrutecidos, dejémoslos girar en su círculo académico nobiliario. Sabemos que esto es lo que define la visión embrutecedora del mundo: creer en la realidad de la desigualdad, imaginarse que los superiores en la sociedad son, en efecto, superiores y que la sociedad estaría en peligro si la idea de que esta superioridad es tan sólo una ficción convenida se propagara, sobre todo entre las clases bajas. De hecho, sólo un emancipado puede escuchar sin perturbarse que el orden social es por completo una convención y obedecer escrupulosamente a superiores que sabe que son sus iguales. Sabe qué puede esperar del orden social y no provocará grandes disturbios. Los embrutecidos no tienen nada que temer, pero no lo sabrán jamás.

Los hombres del progreso

Dejémoslos entonces en la dulce e inquieta conciencia de su genio. Pero junto a ellos no faltan hombres de progreso que no deberían temer grandes subversiones en las viejas jerarquías intelectuales. Entendemos hombres de progreso en el sentido literal del término: hombres que avanzan, que no se preocupan por el rango social de quien ha afirmado tal o cual cosa, sino que van a ver por sí mismos si la cosa es verdad; viajeros que recorren Europa en busca de procedimientos, métodos o instituciones dignos de ser imitados; aquellos que cuando han escuchado hablar de alguna experiencia nueva aquí o allá se desplazan, van a ver los hechos, se encargan de reproducir las experiencias; los que no entienden por qué sería necesario pasarse seis años aprendiendo algo, si se prueba que se puede hacer en dos; que piensan sobre todo que saber no es nada en sí mismo y que hacer lo es todo, que las ciencias no están hechas

para ser explicadas sino para producir descubrimientos nuevos e invenciones útiles; esos hombres que, por lo tanto, cuando escuchan hablar de invenciones beneficiosas no se contentan con alabarlas o comentarlas, sino que ofrecen, si es posible, su fábrica o su tierra, sus capitales o su dedicación, para hacer el ensayo.

No faltan viajeros e innovadores de este tipo que se interesen, o incluso se entusiasmen, con la idea de las aplicaciones posibles del método Jacotot. Pueden ser educadores en disidencia con el Viejo. Así, el profesor Durietz, alimentado desde su juventud por Locke y Condillac, por Helvetius y Condorcet, partió pronto al asalto del "edificio polvoriento de nuestras instituciones góticas".[93][100] Profesor en la Escuela Central de Lille, había fundado en esa ciudad un establecimiento inspirado en los principios de sus maestros. Víctima del "odio ideologívoro"[101]* confesado por el Emperador "a toda institución que no concordara con su objetivo de vasallaje universal", pero siempre decidido a liberarse de los métodos regresivos, llegó a los Países Bajos para educar a los hijos del príncipe de Hatzfeld, embajador de Prusia. Allí escuchó hablar del método Jacotot, visitó el establecimiento que un antiguo politécnico, el señor de Séprès, había fundado según estos principios, reconoció su concordancia con los suyos y decidió propagar el método a todos los lugares que pudiera. Y esto fue lo que hizo durante cinco años en San Petersburgo, en las casas del Gran Mariscal Paschoff, del príncipe Sherbretoff y de algunos otros dignatarios amigos del progreso, antes de volver a Francia, no sin difundir la emancipación en el camino, tanto en Riga como en Odessa, en Alemania e Italia. Entonces quiso "asestar el hacha contra el árbol de las abstracciones" y arrancar si era posible "hasta las fibras de sus últimas raíces".[94][102]

Le habló de sus proyectos al señor de Ternaux, el ilustre fabricante textil de Sedán y diputado de la extrema izquierda liberal. No se podía encontrar a nadie mejor en materia de industriales iluminados: Ferdinand Ternaux no se había contentado con recuperar la fábrica débil de su padre y hacerla prosperar a través de las convulsiones de la Revolución y el Imperio. Quiso hacer una obra útil para la industria nacional en general, favoreciendo la producción de cachemir. Con esta meta, reclutó a un orientalista de la Biblioteca Nacional y lo envió al Tíbet a buscar un rebaño de mil

quinientas cabras para aclimatarlas en los Pirineos. Ardiente amigo de la libertad y de las Luces, quiso ver por sí mismo los resultados del método Jacotot. Una vez convencido, prometió su apoyo y, con su ayuda, Durietz hizo alarde de destruir a los "buhoneros de supinos y gerundios" y otros "sátrapas del monopolio universitario".

Ferdinand Ternaux no fue el único fabricante en tomar la delantera. En Mulhouse, la Sociedad Industrial, institución pionera debido al dinamismo filantrópico de los hermanos Dollfus, le confió a su joven animador,[103]* el doctor Penot, el cuidado de un curso de enseñanza universal para obreros. En París, un fabricante más modesto, el tintorero Beauvisage, escuchó hablar del método. Obrero, se hizo a sí mismo y quiso ampliar sus negocios abriendo una nueva fábrica en La Somme. Pero no por eso querían separarse de sus hermanos de origen. Republicano y masón, sueña con convertir a sus obreros en sus socios. Ese sueño, lamentablemente, se encuentra con otra realidad menos alentadora. En su fábrica, como en todas las demás, los obreros se celan entre ellos y no se ponen de acuerdo, sino en contra de su patrón. Beauvisage habría querido darles la instrucción que destruiría en ellos al viejo hombre y permitiría la realización de su ideal. Para ello, se dirigió a los hermanos Ratier, discípulos fervientes del método, uno de los cuales predicaba la emancipación todos los domingos en Mercado de Telas.

Junto a los industriales, también había militares de progreso, oficiales de ingeniería y de artillería principalmente, guardianes de la tradición revolucionaria y politécnica. Así, el lugarteniente Schoelcher, hijo de un rico fabricante de porcelana y oficial de ingeniería en Valenciennes, visita con regularidad a Joseph Jacotot, que se encuentra temporalmente retirado. Un día llevó a su hermano Víctor, que escribía en varios periódicos; había visitado los Estados Unidos y vuelto indignado de que aún en el siglo xix existiera esa negación de la humanidad llamada esclavitud.

Pero el arquetipo de todos estos progresistas es, con seguridad, el conde de Lasteyrie, septuagenario y presidente, fundador o cabecilla obrero de la Sociedad de Fomento a la Industria Nacional, de la Sociedad de Instrucción Elemental, de la Sociedad de Enseñanza Mutua, de la Sociedad Central de Agronomía, de la Sociedad

Filantrópica, de la Sociedad de Métodos de Enseñanza, de la Sociedad de Vacunas, de la Sociedad Asiática, del Periódico de Educación e Instrucción y del Periódico de Conocimientos Usuales. No nos riamos, por favor, ni imaginemos a un académico barrigón, que duerme plácidamente en todos estos sillones presidenciales. Por el contrario, el señor de Lasteyrie es conocido por no quedarse quieto en un lugar. Ya en su juventud, visitó Inglaterra, Italia y Suiza para perfeccionar sus conocimientos en economía y mejorar la gestión de sus dominios. Primero partidario de la Revolución, como su cuñado, el marqués de La Fayette, en el año iii tuvo que ir, no obstante, a esconder su título a España. Había aprendido la lengua, lo bastante como para traducir varias obras anticlericales; estudió las ovejas de raza merina lo suficiente como para publicar dos libros sobre el tema, y apreció sus ventajas al punto de llevar un rebaño a Francia. Además, recorrió Holanda, Dinamarca, Suecia –de donde trajo el colinabo–, Noruega y Alemania. Se ocupó del engorde del ganado, de las fosas adecuadas para la conservación de granos, del cultivo del algodón, del glasto, del añil y de otros vegetales adecuados para producir el color azul. En 1812, se enteró del invento de la litografía de Senefelder. En seguida partió para Múnich, aprendió el procedimiento y creó la primera prensa litográfica en Francia. Los poderes pedagógicos de esta nueva industria lo habían orientado hacia las cuestiones de la instrucción. Militó entonces por la introducción de la enseñanza mutua a través del método Lancaster. Pero no era para nada excluyente. Entre otras sociedades, fundó la de Métodos de Enseñanza para el estudio de todas las innovaciones pedagógicas. Enterado por el rumor público de los milagros que se realizaban en Bélgica, decidió ir allí para ver las cosas por sí mismo.

Siempre alerta a sus setenta años –aún le rquedaba vivir veinte más, escribir libros y fundar otras sociedades y publicaciones para combatir el oscurantismo y promover la ciencia y la filosofía–, tomó un carro, vio al Fundador, visitó la institución de la señorita Marcellis, dio temas de improvisación y composición a las alumnas y verificó que escribieran tan bien como él. La opinión de la igualdad de las inteligencias no le daba miedo. Consideraba que alentaba la adquisición de la ciencia y la virtud, un golpe a las aristocracias intelectuales, mucho más funestas que ningún otro poder material. Esperaba que se pudiera demostrar su exactitud.

Entonces, pensaba, “desaparecerían las pretensiones de esos genios orgullosos que, creyéndose privilegiados por la naturaleza, igual se creen con derecho a dominar a sus semejantes y a rebajarlos casi a la brutalidad, para así gozar exclusivamente de los dones materiales que distribuye la fortuna ciega y que saben conseguir aprovechándose de la ignorancia de los hombres”.[95104] Por lo tanto, volvió para anunciarlo a la Sociedad de Métodos: era un paso inmenso que acababa de darse hacia la civilización y la felicidad de la especie humana. Era un método nuevo que la Sociedad debía examinar y recomendar con prioridad entre los métodos adecuados para acelerar los progresos de la instrucción del pueblo.

Ovejas y hombres

El señor Jacotot apreció la dedicación del señor conde. Pero enseguida se vio obligado a denunciar su distracción. Era, en efecto, una distracción demasiado extraña, en alguien que aplaudía la idea de emancipación intelectual, la de someterla a la aprobación de una Sociedad de Métodos. ¿Qué es, en definitiva, una Sociedad de Métodos? Un areópago de espíritus superiores que quieren la instrucción de las familias y, con este fin, buscan seleccionar los mejores métodos. Esto supone, evidentemente, que las familias son incapaces de seleccionarlos por sí mismas. Porque para ello necesitarían ya estar instruidas. En ese caso, ya no haría falta que se las instruyera. Y en ese caso, ya no se necesitaría la Sociedad de Métodos, lo cual resulta contradictorio con la hipótesis.

Es una muy vieja trampa la de las sociedades de sabios, de la que el mundo probablemente fue y será siempre víctima. Se informa al público que no vale la pena analizar. La Revista se encarga de ver, la Sociedad se compromete a juzgar; y para darse un aire de importancia que impone respeto a los perezosos, no se alaba ni se castiga nunca, ni demasiado, ni demasiado poco. Esto delata un espíritu mezquino para admirar con entusiasmo, pero al alabar o al castigar con mesura, además de hacerse de una reputación de

imparcialidad, uno se ubica por encima de quienes son juzgados, se vale más que ellos, se discrimina con sagacidad el bueno del mediocre y del malo. El producto es una excelente explicación embrutecedora que no puede sino tener éxito. Por otra parte, se invocan algunos pequeños axiomas que invaden el discurso: no hay nada perfecto… Hay que desconfiar de la exageración… El tiempo lo dirá… […] Uno de esos personajes toma la palabra y dice: mis queridos amigos, hemos convenido entre nosotros que todos los buenos métodos serían sometidos a nuestro crisol y que la nación francesa tendrá confianza en el resultado de nuestro análisis. El pueblo de las provincias no puede tener sociedades como la nuestra para dirigirlo en sus juicios. Existen aquí y allí, en las capitales provinciales, algunos pequeños crisoles, pero el mejor, el crisol por excelencia, sólo está en París. Todos los buenos métodos se disputan el honor de ser depurados, verificados en nuestro crisol. Uno sólo puede rebelarse, pero ya lo sujetamos, pasará por aquí como todos los demás. La inteligencia de los miembros es el vasto laboratorio en donde se hace el análisis legítimo de todos los métodos. En vano el Universal pelea contra nuestros reglamentos, ellos nos otorgan el derecho a juzgarlo, y nosotros lo juzgaremos.[96][105]

No creamos, sin embargo, que la Sociedad de Métodos juzgó el método Jacotot con mala voluntad. Compartía las ideas progresivas de su presidente y supo reconocer todo lo que había de bueno en este método. Sin duda, algunas voces sarcásticas se elevaron en ese areópago de profesores para denunciar la maravillosa simplificación aportada a la profesión de educador. Seguramente algunos espíritus permanecieron escépticos ante los “detalles curiosos” que su “infatigable presidente” había traído de su viaje. Otras voces se hacían oír en otras partes y denunciaban la puesta en escena del charlatán, las visitas cuidadosamente preparadas, “improvisaciones” aprendidas de memoria, composiciones “inéditas” copiadas de las obras del maestro, libros que se abrían solos en el lugar justo. Se burlaban también de ese maestro ignorante de guitarra, cuyo alumno había interpretado una melodía diferente de la que tenía delante de sus ojos.[97][106] Pero los miembros de la Sociedad de Métodos no eran hombres de fe en las palabras. El señor Froussard, escéptico, fue a verificar el informe del señor Lasteyrie y volvió

convencido. El señor Boutmy verificó el entusiasmo del señor Froussard; después, el señor Baudoin, el del señor Boutmy. Todos volvieron convencidos. Pero, precisamente, volvieron también convencidos del progreso eminente que representaba este nuevo método de enseñanza. En absoluto se encargaron de anunciárselo a los pobres ni de instruir de esta manera a sus hijos, ni de utilizarlo para enseñar lo que ellos ignoraban. Pidieron que la Sociedad lo adoptara para la escuela ortomática que esta organizaba para demostrar en los hechos la excelencia de los nuevos métodos. La mayor parte de la Sociedad y el mismo señor de Lasteyrie se opusieron: la Sociedad no podía adoptar un método "excluyendo a los que se presentaban o se presentarían pronto". Porque de esta manera habría "prescrito los límites de la perfectibilidad" y destruido la que era su fe filosófica y su razón de ser práctica: el perfeccionamiento progresivo de todos los buenos métodos pasados, presentes y por venir.[98][107] La Sociedad rechazó esta exageración, pero, imperturbablemente serena y objetiva ante las burlas del Universal, concedió a la enseñanza del método Jacotot un aula en la escuela ortomática.

Tal era la incongruencia del señor de Lasteyrie: en el pasado, no se le había ocurrido la idea de convocar a una comisión que considerara el valor de las ovejas de raza merina o de la litografía, o de hacer un informe sobre la necesidad de importar unas y otra. Las había importado por su cuenta, para probarlas en su uso. Pero para importar la emancipación, juzgó de otra manera: para él se trataba de un asunto público que debía ser tratado en sociedad. Esta desafortunada diferencia se fundaba en una identificación también desafortunada; había confundido al pueblo con un rebaño de ovejas. Los rebaños de ovejas no se conducen por sí mismos, él había pensado que así era también para los hombres: por cierto, era necesario emanciparlos, pero quienes debían hacerlo eran los espíritus iluminados y, para ello, debían poner de acuerdo sus luces a fin de encontrar los mejores métodos, los mejores instrumentos de emancipación. Emancipar, para él, quería decir echar luz en la oscuridad, y había pensado que el método Jacotot era un método de instrucción como los otros, un sistema de iluminación de espíritus para comparar con los demás: una invención, por cierto, excelente, pero de la misma naturaleza que los métodos que proponían, semana tras semana, un perfeccionamiento nuevo del

perfeccionamiento de la instrucción del pueblo: panlexígrafo de Bricaille, citolegia de Dupont, estiquiotécnica de Montémont, estereometría de Ottin, tipografía de Painparé y Lupin, taquigrafía de Coulon-Thévenot, estenografía de Fayet, caligrafía de Carstairs, método polaco de Jazwinski, método Gallienne, método Lévi, métodos de Sénocq, Coupe, Lacombe, Mesnager, Schlott, Alexis de Noailles y otros cien, cuyas obras y memorias se apiñaban en el despacho de la Sociedad. Entonces, estaba todo dicho: Sociedad, comisión, examen, informe, revista, hay bueno y malo, el tiempo lo dirá, nec probatis nec improbatis, y así hasta la consumación de los tiempos.

Cuando se trataba de mejoras agrícolas e industriales, el señor de Lasteyrie actuó a la manera de la enseñanza universal: había visto, comparado, reflexionado, imitado, ensayado, corregido por sí mismo. Pero cuando se trató de anunciar la emancipación intelectual a los padres de familia pobres e ignorantes, fue distraído, se olvidó de todo. Tradujo igualdad por Progreso, y emancipación de los padres de familias pobres por Instrucción Del Pueblo. Y para ocuparse de esos seres de razón, de esas ontologías, hacían falta otros seres de razón, corporaciones. Un hombre puede conducir un rebaño de ovejas. Pero para el rebaño Pueblo, es necesario un rebaño llamado Sociedad Sabia, Universidad, Comisión, Revista, etcétera; en pocas palabras, el embrutecimiento, la vieja regla de la ficción social. La emancipación intelectual pretendía sacarle ventaja con su propia vida. Ahora bien, aquella sabría cómo llevarla por el buen camino, erigida en tribunal encargado de clasificar en sus principios y ejercicios lo que convenía o no a las familias y de juzgar en nombre del progreso y, también, en nombre de la emancipación del pueblo.

El círculo de los progresivos

Esta no era una simple incongruencia debida al cerebro cansado del señor de Lasteyrie. Era la contradicción con que se topa de frente la emancipación intelectual cuando se dirige a quienes anhelan tanto como ella la felicidad de los pobres, a los hombres de progreso. El

oráculo del embrutecimiento había advertido bien al Fundador: “Hoy, menos que nunca, no puedes esperar tener éxito. Creen que progresan y sus opiniones se sostienen sólidamente en este pivote; me río de tus esfuerzos. Su posición es inamovible”.

La contradicción es simple de exponer: habíamos dicho que un hombre de progreso es un hombre que avanza, que va a ver, experimenta, cambia su práctica, verifica su saber, y así indefinidamente. Esta es la definición literal de la palabra progreso. Pero ahora, un hombre de progreso es además otra cosa: un hombre que piensa a partir de la opinión del progreso, que eleva esta opinión al rango de explicación dominante del orden social.

En efecto, sabemos que la explicación no es solamente el arma embrutecedora de los pedagogos, sino el vínculo mismo del orden social. Quien dice orden dice distribución de rangos. La distribución por rangos supone explicación, ficción distributiva, justificadora de una desigualdad que no tiene otra razón que la de su ser. Lo cotidiano del trabajo explicador no son las moneditas del cambio de la explicación dominante que caracteriza a una sociedad. Guerras y revoluciones, al cambiar la forma y los límites de los imperios, cambian la naturaleza de las explicaciones dominantes. Pero ese cambio está circunscripto dentro de límites estrechos. En efecto, sabemos que la explicación es el trabajo de la pereza. Sólo le basta con introducir la desigualdad, y esto se hace con costos mínimos. La jerarquía más elemental es la del bien y el mal. La más simple relación lógica que pueda servir para explicarla es la del antes y el después. Con estos cuatro términos, bien y mal, antes y después, tenemos la matriz de todas las explicaciones. Eso estaba mejor antes, dicen unos: el legislador o la divinidad habían dispuesto las cosas; los hombres eran frugales y felices; los jefes, paternales y obedecidos; la fe de los ancestros, respetada; las funciones, bien distribuidas; y los corazones, unidos. Ahora las palabras se corrompen, las distinciones se desdibujan, los rangos se confunden, la dedicación de los pequeños se pierde, junto con el respeto por los mayores. Dediquémonos entonces a conservar o revivificar lo que, en nuestras distinciones, todavía nos mantiene unidos al principio del bien. La felicidad es para mañana, responden los otros. El género humano era como un niño librado a los caprichos y terrores de su imaginación, acunado por los cuentos de nodrizas ignorantes,

sujeto a la fuerza brutal de los déspotas y a la superstición de los predicadores. Ahora, los espíritus se iluminan, las costumbres se civilizan, la industria propaga sus buenas obras, los hombres conocen sus derechos, y la instrucción les revelará sus deberes con las ciencias. De ahora en adelante, la capacidad decidirá los rangos sociales. Y la instrucción será la encargada de revelarla y desarrollarla.

Estamos en el momento en que una explicación dominante está sucumbiendo ante la fuerza conquistadora de otra. Una era de transición. Y esto es lo que explica la incongruencia de los hombres de progreso como el señor conde. En el pasado, cuando la universidad balbuceaba Barbara, Celarent y Baralipton, se podían encontrar además caballeros o médicos, burgueses o personas de la Iglesia que la dejaban hablar y se ocupaban de otra cosa: hacían tallar y pulir lentes, o las pulían ellos mismos, para realizar experimentos de óptica; les pedían a los carniceros que reservaran los ojos de los animales para estudiar anatomía; se ponían al tanto de sus descubrimientos entre sí y debatían sus hipótesis. Así se efectuaban los progresos en los poros de la vieja sociedad, es decir, las actualizaciones de la capacidad humana de comprender y de hacer. El señor conde todavía tiene algo de esos nobles caballeros experimentadores. Pero en el camino fue atrapado por la fuerza en ascenso de la nueva explicación, de la nueva desigualación: el Progreso. Ahora, ya no son los curiosos y los irreverentes quienes perfeccionan alguna rama de las ciencias, tal o cual medio técnico. Es la sociedad quien se perfecciona, quien piensa su orden bajo el signo del perfeccionamiento. Es la sociedad quien progresa, y una sociedad no puede progresar sino socialmente, es decir, todos juntos y en orden. El Progreso es la nueva manera de decir la desigualdad.

Sin embargo, esta manera de decir tiene una fuerza mucho más temible que la vieja. Esta estaba continuamente obligada a actuar a contrapelo de su principio. Antes era mejor, afirmaba: más avanzamos y más nos dirigimos hacia la decadencia. Pero esta opinión dominante cometió el error de no ser aplicable en la práctica explicadora, la de los pedagogos. Ellos debían suponer que el niño se aproximaba a su perfección alejándose de su origen, creciendo y pasando, bajo su dirección, de su ignorancia a su ciencia. Toda práctica pedagógica es espontáneamente progresista.

De esta manera, había discordancia entre la gran explicación y los explicadores mediocres. Ambos embrutecedores, aunque en desorden. Y ese desorden del embrutecimiento dejaba lugar para la emancipación.

Esos tiempos se están terminando. A partir de ahora, la ficción dominante y lo cotidiano del embrutecimiento van en el mismo sentido. Para ello existe una razón muy simple. El Progreso es la ficción pedagógica erigida en ficción de la sociedad toda. El corazón de la ficción pedagógica es la representación de la desigualdad como retraso: la inferioridad se deja aprehender en su inocencia; ni mentira ni violencia, la inferioridad no es más que retraso que se constata para enseguida dedicarse a subsanarlo. Sin duda, nunca se logra; la naturaleza misma se encarga, siempre habrá retraso, siempre habrá desigualdad. Pero así se puede ejercer continuamente el privilegio de vencerla, y en ello reside un doble beneficio.

Las presuposiciones de los progresivos consisten en volver absolutamente sociales los supuestos de la pedagogía: antes, era la marcha al tanteo, a ciegas, las palabras más o menos mal recogidas de la boca de la madre o de la niñera no ilustradas, la adivinanza, las ideas falsas extraídas del primer contacto con el universo material. Ahora comienza una nueva era, en la que el hombre-niño toma el camino recto de su madurez. El guía muestra el velo posado sobre todas las cosas y comienza a levantarlo (como conviene, en orden, paso a paso, progresivamente). “Es necesario poner un poco de retraso en el progreso.”[99][108] Se necesitan métodos. Sin método, sin un buen método, el niño-hombre o el pueblo-niño son presa fácil de las ficciones infantiles, la rutina y los prejuicios. Con el método, se ponen de pie y siguen los pasos de quienes avanzan por medio de la razón, progresivamente. Luego se educan mediante una aproximación indefinida. El alumno nunca alcanzará al maestro ni el pueblo a su élite iluminada, pero la esperanza de lograrlo los hace avanzar por el buen camino, el de las explicaciones perfeccionadas. El siglo del Progreso es el de los explicadores triunfantes, de la humanidad pedagogizada. La fuerza temible de este nuevo embrutecimiento consiste en que mina también la marcha de los hombres de progreso a la antigua, que ataca el viejo embrutecimiento en términos apropiados para despistarlo y, a la menor distracción, provocar la caída de los espíritus que acaban de

descubrir la emancipación.

Esto equivale a decir que la victoria en curso de los progresivos sobre el Viejo es también y por lo mismo la victoria del Viejo a través de su propia oposición, el triunfo absoluto de la desigualdad instituida, la racionalización ejemplar de esta institución. Y este es el fundamento sólido sobre el cual se eleva el poder perenne del Viejo. El Fundador intenta demostrárselo a los progresivos de buena fe:

Los explicadores de la industria y todo el mundo ya han repetido: ¡vean el progreso de la civilización! El pueblo necesita las artes y sólo se le vendía latín, que no le sirve para nada. Él va a diseñar, construir máquinas, etcétera. Filósofos, ustedes tienen razón y admiro su celo bajo el imperio del Gran Maestro que no los ayuda en lo más mínimo, recostado en su trono de lenguas muertas con molicie. Admiro su devoción; su meta filantrópica es sin duda más útil que la del Viejo. ¿Pero sus métodos no son los mismos que los de él? ¿Su método no es el mismo? ¿No temen que se los acuse tanto como a él de sostener la supremacía de los maestros explicadores?[100109]

La buena voluntad corre entonces el riesgo de convertirse en una circunstancia agravante. El Viejo sabe lo que quiere, el embrutecimiento, y obra en consecuencia. Los progresivos querrían liberar los espíritus y promover las capacidades populares. Pero lo que proponen es perfeccionar el embrutecimiento, perfeccionando las explicaciones.

Este es el círculo de los progresivos. Quieren arrancar a los espíritus de la vieja rutina, bajo la influencia de predicadores y oscurantistas de todo tipo. Y para ello se necesitan métodos y explicaciones más racionales. Deben ser probados y comparados por comisiones e informes. Se debe emplear en la instrucción del pueblo personal cualificado y diplomado, instruido en los nuevos métodos y vigilado en su ejecución. Sobre todo se deben evitar las improvisaciones de los incompetentes; no hay que dejar que los espíritus formados por

el azar o la rutina, ignorantes de explicaciones perfeccionadas y métodos progresivos, tengan la posibilidad de abrir una escuela y enseñar cualquier cosa de cualquier manera. Se debe evitar que las familias, lugares de reproducción rutinaria y de la superstición inveterada, de saberes empíricos y sentimientos turbios, se encarguen de la instrucción de sus hijos. Para esto es necesario un sistema bien ordenado de instrucción pública. Se necesita una universidad y un Gran Maestro. En vano se dirá que los griegos y los romanos no tenían universidad ni Gran Maestro y que las cosas no iban tan mal. En el tiempo del progreso, los más ignorantes de los pueblos retrasados no necesitan más que de una corta estadía en París para convencerse de "que Anitos y Meletos señalaron desde siempre la necesidad de una organización que regule: 1) qué hay que explicar; 2) qué se explicará; 3) cómo se explicará". Sin estas precauciones, ellos prevén: "1) que nuestros zapateros podrían poner enseñanza universal en la bota de sus carteles, como se hacía en Roma y Atenas, a falta de una sociedad previsora; 2) que el sastre querrá explicar las superficies desarrollables, sin exámenes previos, como se vio en Roma"; y que así ocurriría lo que es preciso evitar por sobre todas las cosas: "Que las viejas explicaciones se transmitan de generación en generación, en perjuicio de las explicaciones perfeccionadas".[10111]

Así, el perfeccionamiento de la instrucción es, en primer lugar, el perfeccionamiento de las bridas, o más bien el perfeccionamiento de la representación de la utilidad de las bridas. La revolución pedagógica permanente se convierte en el régimen normal bajo el cual la institución explicadora se racionaliza, se justifica, asegurando al mismo tiempo la perennidad del principio y de las instituciones del Viejo. Al pelear por los métodos nuevos, por la enseñanza mutua de Lancaster, los progresivos pelearon por demostrar, antes que nada, la necesidad de tener las mejores bridas. "Ustedes saben que no se quiere nada del método Lancaster, y han adivinado por qué. Sin embargo, se les ha dejado aplicar el método lancasteriano. ¿Saben por qué? Porque la brida sigue estando presente. Se la amará más y mejor en otras manos. Pero, en fin, no hay que desesperarse por nada, allí donde haya brida. La geometría que ustedes aplican tampoco es del gusto de uno, pero no obstante se aplica en las formas."[102111] Se ha dejado aplicar el método lancasteriano, muy pronto sin duda se permitirá realizar la

enseñanza industrial. Era una brida, buena como cualquier otra brida, no tanto porque podía proveer instrucción, sino porque podía hacer creer en la ficción no igualitaria. Era una doma diferente que sólo se oponía al Viejo para afirmar mejor su principio, el principio de todas las domas. “Se giraba en torno al latín; el jinete nos hará girar en las máquinas. […] Si no nos ponemos en guardia, el embrutecimiento se volverá más grande en razón de que será menos notorio y más fácil de justificar.”[103][112]

Sobre la cabeza del pueblo

Vayamos más lejos: la enseñanza universal también puede convertirse en un “buen método” integrado a esta renovación del embrutecimiento; un método natural que respeta el desarrollo intelectual del niño, procurándole a su mente, al mismo tiempo, la mejor de las gimnasias; un método activo que le da el hábito de razonar por sí mismo y de afrontar solo las dificultades, que forma la seguridad de su palabra y el sentido de responsabilidad; una buena formación clásica, que enseña la lengua en la escuela de los grandes escritores, desdeñando la jerga de los gramáticos; un método práctico y expeditivo, que quema las costosas e interminables etapas de los colegios, para formar jóvenes ilustrados e industriosos, listos para lanzarse a las carreras útiles para el perfeccionamiento social. Quien puede más puede menos y, para un método adecuado de enseñar lo que se ignora, enseñar lo que se sabe es un juego de niños. Buenos maestros hacen escuela bajo su insignia, maestros reconocidos como el señor Durietz, como el joven Eugène Boutmy, como el señor de Séprès, el viejo politécnico que ha llevado su institución de Anvers a París, y una pléyade de otros más en París, Rouen, Metz, Clermont-Ferrand, Poitiers, Lyon, Grenoble, Nantes, Marsella… Por no hablar de esas instituciones religiosas aunque iluminadas como el establecimiento del Verbo encarnado, donde el señor Guillard, que había viajado a Lovaina, brinda una enseñanza fundada en el conócete a ti mismo; como esos seminarios de Pamiers, de Senlis y, por otra parte, convertidos por el celo infatigable del discípulo Deshouillères. Esas instituciones –no hablamos, por supuesto, de las imitaciones que proliferan– se

recomiendan por la exactitud con la cual siguen los ejercicios del método: Calipso, Calipso no, Calipso no podía…; y después de eso, las improvisaciones, las composiciones, las verificaciones, los sinónimos, etcétera. En síntesis, toda la enseñanza de Jacotot es respetada, salvo en una o dos pequeñas cosas: no se enseña lo que se ignora. Pero no es ignorante quien quiere, y no es culpa del señor Boutmy si conoce en profundidad las lenguas antiguas, ni del señor de Séprès si es matemático, y de los mejores.

Los prospectos no hablan tampoco de la igualdad de las inteligencias. Pero esta, como se sabe, es una opinión del Fundador. Y él mismo nos enseñó a separar estrictamente las opiniones de los hechos y a fundar sólo en estos últimos toda demostración. De qué sirve, entonces, atacar las mentes escépticas o no del todo convencidas por la determinación brutal de esta opinión. Más vale poner ante sus ojos los hechos, los resultados del método, para mostrar la fuerza del principio. Y por esto tampoco se deshonra el nombre de Jacotot. Se habla más bien de método natural, método reconocido por las mejores cabezas del pasado: Sócrates, Montaigne, Locke y Condillac. ¿El maestro mismo no había dicho que no hay método Jacotot, sino sólo el método del alumno, el método natural de la mente humana? ¿De qué sirve entonces esgrimir su nombre como un espectro? Ya en 1828, Durietz había prevenido al Fundador: él quería dirigir su hacha al “árbol de las abstracciones”, pero no lo haría a la manera de los leñadores. Quería deslizarse con suavidad y hacerse con “algunos éxitos ostensibles” para preparar el triunfo del método. Él quería ir hacia la emancipación intelectual mediante la enseñanza universal.[104][113]

Pero la revolución victoriosa de 1830 ofrecía a esta tentativa un teatro más vasto. En 1831, la ocasión llegó de la mano del más moderno de los progresivos, el joven periodista Émile de Girardin. Tenía 26 años. Había protegido al autor del Emilio. Bastardo, es verdad, pero inauguraba tiempos en que nadie se avergonzaría de su nacimiento. Se sentía la nueva era y las fuerzas nuevas: el trabajo y la industria; la instrucción profesional y la economía doméstica; la opinión pública y la prensa. Se reía de los latinistas y de los pedantes. Se reía de los jóvenes tontos que las buenas familias de provincia enviaban a París a cursar derecho y cortejar sus grilletes. Quería élites activas, tierras fertilizadas por los últimos

descubrimientos de la química, un pueblo instruido en todo aquello que pudiera contribuir a su felicidad material e iluminado por la balanza de los derechos, deberes e intereses que construye el equilibrio de las sociedades modernas. Quería que todo esto ocurriera rápido, que la juventud se preparara por medio de métodos rápidos para volverse útil a la comunidad, que los descubrimientos de sabios e inventores penetraran lo más rápido posible en la vida de talleres y hogares, hasta en los campos recónditos, para engendrar allí pensamientos nuevos. Quería un órgano de prensa para difundir la buena nueva sin demoras. Existía el Periódico de los Conocimientos Usuales, del señor de Lasteyrie. Pero ese tipo de publicación era caro y, por lo tanto, estaba fatalmente reservado a un público conformado por aquellos que no lo necesitaban. ¿De qué sirve divulgar la ciencia entre académicos y la economía doméstica a las mujeres de mundo? Lanzó entonces el Periódico de Conocimientos Útiles, con una tirada de cien mil ejemplares, en medio de una gigantesca campaña de suscripciones y de publicidad. Para sostener el periódico y prolongar su acción, fundó una nueva sociedad. La llamó simplemente: Sociedad Nacional para la Emancipación Intelectual.

El principio de esta emancipación era simple:

Tanto las constituciones como los edificios necesitan un suelo firme y nivelado. La instrucción brinda un nivel a las inteligencias, un suelo a las ideas. […] La instrucción de las masas pone en peligro a los gobiernos absolutistas. Su ignorancia, por el contrario, hace peligrar los gobiernos republicanos, porque los debates parlamentarios, para rebelar sus derechos a las masas, no esperan que puedan ejercerlos con discernimiento. Y a partir del momento en que un pueblo conoce sus derechos, sólo queda un medio para gobernarlo: instruirlo. Por lo tanto, todo gobierno republicano necesita un vasto sistema de enseñanza graduado, nacional y profesional, que eche luz en el seno de la oscuridad de las masas, que reemplace todas las demarcaciones arbitrarias, que asigne a cada clase su rango, a cada hombre su lugar.[105][114]

Ese nuevo orden era, por supuesto, el de la dignidad reconocida de la población trabajadora, de su lugar preponderante en el orden social. La emancipación intelectual era la inversión de la vieja jerarquía que se aferraba al privilegio de la instrucción. Hasta entonces, la instrucción había sido el monopolio de las clases dirigentes que justificaban su hegemonía, con la consecuencia bien sabida de que un niño del pueblo instruido ya no quería la condición de sus padres. Era necesario invertir la lógica social del sistema. De ahí en adelante, la instrucción ya no sería un privilegio, sino que la falta de instrucción sería considerada incapacidad. Para obligar al pueblo a instruirse, era necesario que en 1840 todo hombre que no supiera leer fuese declarado incapacitado civil. Era necesario que se le reservara por decreto uno de los primeros números del sorteo que condenaban al servicio militar a jóvenes desafortunados. Esta obligación del pueblo era al mismo tiempo una obligación contraída para con él. Era necesario encontrar métodos expeditivos para enseñar a leer a toda la juventud francesa antes de 1840. Tal fue el emblema de la Sociedad Nacional para la Emancipación Intelectual: “Derramen instrucción sobre la cabeza del pueblo, ustedes le deben ese bautismo”.

Sobre la pila bautismal estaba el secretario de la Sociedad, expulsado de la Sociedad de Métodos, admirador entusiasta de la enseñanza universal, Eugène Boutmy. En el primer número del periódico, prometía indicar métodos expeditivos para la instrucción de las masas. Tomó la palabra en un artículo intitulado “Enseñanza por sí mismo”. El maestro tenía que leer en voz alta Calipso, luego, separando bien las palabras, Calipso no, Calipso no podía, etcétera. El método se llamaba enseñanza universal natural, en homenaje a la misma naturaleza que por sí misma les enseñaba a los niños. Un diputado honorable, el señor Victor de Tracy, había instruido así a cuarenta campesinos de su comuna con bastante éxito, como para que pudieran escribir una carta en la que demostraban su viva gratitud por haberlos introducido de esta manera en la vida intelectual. Que cada lector del Periódico hiciera lo mismo, y muy pronto la lepra de la ignorancia desaparecería por completo del cuerpo social.[106][115]

La Sociedad que deseaba alentar a las instituciones ejemplares se interesó también en el establecimiento del señor de Séprès. Envió a

sus comisarios para que examinaran ese método de autodidactismo que enseñaba a los jóvenes a reflexionar, hablar y razonar a partir de hechos, siguiendo el método natural que siempre ha sido el de los grandes descubrimientos. La situación del establecimiento de la calle Monceau, en el barrio más famoso de París por la calidad de su aire, por la salubridad de su alimentación, por su higiene y su gimnasia, así como también por sus sentimientos morales y religiosos, dejaba poco que desear. En fin, la institución se comprometía a que sus alumnos pasaran cualquier examen con tres años de enseñanza secundaria por un coste máximo de 800 francos por año. De esta manera, un padre de familia podía prever con exactitud el coste de la instrucción de su hijo y calcular su rentabilidad. A ese precio, la Sociedad le confirió a la institución del señor de Séprès el título de Liceo Nacional. En contrapartida, comprometió a los padres que enviaran allí a sus hijos a leer con cuidado los programas para determinar la carrera que estos seguirían. Una vez conocida esa carrera, los comisarios de la Sociedad se encargarían de vigilar que la dirección de los estudios deseada por los padres fuera escrupulosamente seguida, para que el alumno aprendiera todo aquello que podría distinguirlo en su profesión y, sobre todo, para que no aprendiera nada superfluo.[107][116] Lamentablemente, los comisarios dispusieron de poco tiempo libre para llevar al máximo su colaboración con la obra del Liceo Nacional. Una institución agrícola bretona, destinada a irradiar conocimientos agronómicos, así como a regenerar parte de la juventud desocupada de las ciudades, fue la ruina financiera que hundió la Sociedad Nacional para la Emancipación Intelectual. Al menos, había sembrado para el futuro:

El de conocimientos útiles era un buen periódico. Habíamos hecho nuestra su palabra de emancipación intelectual y emancipábamos a nuestros abonados a fuerza de explicaciones. Aquella emancipación no representaba ningún peligro. Cuando un caballo tiene bridas y es montado por un buen jinete, se sabe adónde se dirige. El caballo no sabe nada, pero se puede estar tranquilo, no se perderá por montes y valles.[108][117]

El triunfo del Viejo

Así, la enseñanza universal y la palabra emancipación misma podían ponerse al servicio de los progresivos, esos mismos que trabajan para el mayor beneficio del Viejo. La división del trabajo operaba así: para los progresivos, los métodos y las certificaciones, las publicaciones y los periódicos que cultivan el amor por las explicaciones mediante el perfeccionamiento indefinido de su perfeccionamiento. Para el Viejo, las instituciones y los exámenes, la gestión de los fundamentos sólidos de la institución explicadora y el poder de sanción social.

De allí, todos esos certificados de invención que se topan con el vacío del sistema explicador: explicaciones de lectura, escritura metamorfoseada, lenguas puestas al alcance de todos, cuadros sinópticos, métodos perfeccionados, etcétera, y tantas otras bellas cosas, copiadas en libros nuevos que contienen una explicación nueva de los viejos; todo esto recomendado a los explicadores perfeccionados de nuestra época, que con razón se burlan unos de otros como agoreros. Jamás los diplomados merecieron tanta compasión como en nuestros días. Son tan numerosos, que apenas pueden encontrar un escolar que no tenga sus explicaciones mediocres perfeccionadas; de modo que muy pronto se verán reducidos a explicarse recíprocamente sus explicaciones respectivas […] el Viejo se ríe de esas peleas, las excita, nombra comisiones para juzgar; y, una vez que las comisiones aprueban, él no cede su cetro a nadie. Divide et impera. El Viejo conserva los colegios, las universidades y los conservatorios; a los demás sólo les da certificados; les dice que eso ya es mucho, y ellos lo creen.

El sistema explicador se nutre como el tiempo de sus propios hijos, que él devora a medida que los produce; una nueva explicación, un nuevo perfeccionamiento nace y muere enseguida para dejar su lugar a miles de otros […].

Así, se renovará el sistema explicador, así se mantendrán los colegios de latín y las universidades de griego. Se gritará, pero los colegios durarán. Se burlarán, pero los doctísimos y los clarísimos continuarán salvándose mutuamente, sin reír, en sus viejos hábitos ceremoniales; el joven método industrial insultará a los científicos remilgados de su abuelo, y sin embargo los industriales emplearán siempre sus reglas y compases perfeccionados para construir el trono desde el cual el Viejo senil reina sobre todos los talleres. En una palabra, los industriales harán tantos púlpitos explicadores como madera haya sobre la tierra.[109][118]

Así, la victoria en curso de los iluminados sobre los oscurantistas trabajaba para rejuvenecer la más vieja causa defendida por los oscurantistas: la desigualdad de las inteligencias. De hecho, no había ninguna incoherencia en esa división de papeles. Lo que fundaba la distracción de los progresivos era la pasión que funda toda distracción, la opinión de la desigualdad. Un explicador progresista es, antes que nada, un explicador, es decir, un defensor de la desigualdad. Sin embargo, es cierto que el orden social no obliga a nadie a creer en la desigualdad, no impide a nadie anunciar la emancipación a los individuos y a las familias. Pero ese simple anuncio –que nunca habrá suficientes gendarmes para detener– se encuentra también con la resistencia más invulnerable: la de la jerarquía intelectual que no tiene otro poder que el de la racionalización de la desigualdad. El progresismo es la forma moderna de ese poder, purificada de cualquier mixtura con las formas materiales de la autoridad tradicional: los progresistas no tienen otro poder que esa ignorancia, esa incapacidad del pueblo que funda su sacerdocio. ¿Cómo, sin abrir un abismo bajo sus pies, les dirían a los hombres del pueblo que no los necesitan para ser hombres libres e instruidos en todo aquello que conviene a su dignidad de hombres? “Cada uno de esos pretendidos emancipadores tiene su tropilla de emancipados que ensilla, embrida y espolea.”[110][119] Además, se mantienen unidos para rechazar el único método malo, el método funesto, es decir, el método de la mala emancipación, el método –el antimétodo–

Jacotot.

Quienes callan ese nombre propio saben lo que hacen. Porque ese nombre propio por sí solo marca la diferencia, dice igualdad de las inteligencias y ahonda el abismo bajo los pasos de todos los dadores de instrucción y felicidad al pueblo. Es importante que ese nombre no se pronuncie, que el anuncio no circule. Y que se le diga al charlatán:

Puedes gritar por escrito cuanto quieras, los que no saben leer sólo pueden enterarse de lo que has impreso por nosotros; y seríamos muy tontos si les anunciáramos que no necesitan nuestras explicaciones. Si damos lecciones de lectura a algunos, seguiremos empleando los buenos métodos, nunca aquellos que podrían dar la idea de emancipación intelectual. Cuidémonos bien de comenzar por hacer leer plegarias, el niño que las sabe podría creer que las habría adivinado solo. Sobre todo, que nunca sepa que quien sabe leer las plegarias puede aprender a leer por su cuenta todo lo demás. […] Cuidémonos de no pronunciar nunca estas palabras emancipadoras: aprender y relacionar.[111120]

Sobre todo, lo que había que impedir era que los pobres supieran que podían instruirse a través de sus propias capacidades, que tenían capacidades (esas capacidades que por entonces reemplazaban en el orden social y político a los antiguos títulos de nobleza). Y lo mejor que se podía hacer para eso era instruirlos, es decir, que entendieran la medida de su incapacidad. Por todas partes se abrían escuelas, en ninguna parte se quería anunciar la posibilidad de aprender sin maestro explicador. La emancipación intelectual había fundado su "política" sobre un principio: no buscar penetrar en las instituciones sociales, pasar por los individuos y las familias. Pero se estaba en un momento en que esa ruptura, que era la oportunidad de la emancipación, iba a volverse caduca. Instituciones sociales, corporaciones intelectuales y partidos políticos iban por entonces a golpear las puertas de las familias, a dirigirse a todos los individuos para instruirlos. Incluso la universidad y su bachillerato[121]* no controlaban más que el acceso

a algunas profesiones: algunos miles de abogados, médicos y universitarios. Todas las demás carreras sociales estaban abiertas a todos aquellos que se habían formado a su manera. No era necesario ser bachiller, por ejemplo, para ser politécnico. Pero con el sistema de explicaciones perfeccionadas se instauraba el sistema de exámenes perfeccionados. De ahí en adelante, el Viejo, con la ayuda de los perfeccionadores y por medio de sus exámenes, confinaba más y más la libertad de aprender de otra manera que no fuera a través de sus explicaciones y del noble ascenso gradual. El examen perfeccionado, representación ejemplar de la omnisciencia del maestro y de la incapacidad del alumno de igualarlo alguna vez, desde entonces se erigiría como el poder ineludible de la desigualdad de las inteligencias en el camino de quien quisiera avanzar en la sociedad por su cuenta. De esta manera, la emancipación intelectual veía inexorablemente su eliminación, los bolsillos del orden antiguo repletos por los avances de la máquina explicadora.

La sociedad pedagogizada

Todos conspiraban para ello, y tanto más en la medida en que querían con más ardor la república y la felicidad del pueblo. Los republicanos consideran un principio la soberanía del pueblo, pero saben muy bien que el pueblo soberano no puede identificarse con la masa ignorante y consagrada a la sola defensa de sus intereses materiales. También saben muy bien que la república significa igualdad de derechos y deberes, pero que esta no puede decretar la igualdad de las inteligencias. Está claro que la inteligencia de un campesino atrasado no es la de un jefe republicano. Unos piensan que esa desigualdad inevitable converge en la diversidad social como la infinita variedad de hojas en la inagotable riqueza de la naturaleza. Sólo es necesario que esto no impida que la inteligencia inferior comprenda sus derechos y, sobre todo, sus deberes. Otros piensan que el tiempo, poco a poco, progresivamente, atenuará esa deficiencia causada por siglos de opresión y oscuridad. En ambos casos, la causa de la igualdad –de la buena igualdad, de la igualdad no funesta– tiene el mismo requisito: la instrucción del pueblo; la

instrucción de los ignorantes por los sabios, de los hombres sumidos en las preocupaciones materiales egoístas por los hombres abnegados, de los individuos encerrados en su particularismo por lo universal de la razón y la potencia públicas. Esto se llama instrucción pública, es decir, la instrucción del pueblo empírico programada por los representantes del concepto soberano del pueblo.

Así, la instrucción pública es el brazo secular del progreso, el medio de igualar progresivamente la desigualdad, vale decir, de desigualar indefinidamente la igualdad. Todo se juega siempre según un único principio: la desigualdad de las inteligencias. Una vez admitido ese principio, sólo habría, según la lógica correcta, una única consecuencia que deducir: que la casta inteligente dirija a la multitud estúpida. Los republicanos y todos los hombres sinceros del progreso sienten que su corazón se subleva ante esta consecuencia. Todo su esfuerzo se aplica en acordar el principio rechazando la consecuencia. De esta manera procede el autor del Libro del pueblo, el señor de Lamennais. “Es muy probable [reconoce honestamente] que los hombres no posean facultades iguales.”[112][122] ¿Pero debe por eso el hombre del pueblo estar condenado a la obediencia pasiva, ser rebajado al rango de animal? No, no puede ser así: “Sublime atributo de la inteligencia, la soberanía de sí distingue al hombre de la bestia”.[113][123] Sin duda, el reparto desigual de ese atributo sublime pone en peligro a la “ciudad de Dios” que el predicador invita al pueblo a edificar. Pero esta es posible si el pueblo sabe “usar con sabiduría” su don reconquistado. El medio para que no se lo rebaje, el medio para que use con sabiduría su derecho, el medio para hacer igualdad de la desigualdad es la instrucción del pueblo, es decir, la recuperación interminable de su atraso.

Tal es la lógica que se pone en funcionamiento, la de la “reducción” de las desigualdades. Quien consintió a la ficción de la desigualdad de las inteligencias, quien rechazó la única igualdad que puede comportar el orden social, no puede más que correr de ficción en ficción y de ontología en corporación, para conciliar al pueblo soberano con el pueblo atrasado, la desigualdad de las inteligencias con la reciprocidad de los derechos y deberes. La instrucción pública, la ficción social instituida de la desigualdad como atraso,

es la hechicera que conciliará todos estos seres de razón. Lo hará extendiendo hasta el infinito el campo de sus explicaciones y de los exámenes que las controlarán. Con estos números, el Viejo ganará siempre, con los púlpitos nuevos de los industriales y la fe luminosa de los progresivos.

Contra esto, no queda más que repetir sin cesar a esos hombres supuestamente sinceros que presten más atención: “Cambien esa forma, corten la brida, rompan, rompan cualquier pacto con el Viejo. Imaginen que él no es más tonto que ustedes. Sueñen y díganme qué piensan”.[114][124] ¿Pero cómo podrían ellos entender la consecuencia? ¿Cómo podrían entender que la misión de los iluminados no es iluminar a los oscurantistas? ¿Qué devoto hombre de ciencia aceptará poner su luz bajo una vasija y dejará la sal de la tierra[125]* sin sabor? ¿Y cómo las plantas jóvenes y frágiles, los espíritus infantiles del pueblo crecerán sin el rocío benefactor de las explicaciones? ¿Quién podría comprender que el medio para que se eleven en el orden intelectual no es aprender de los sabios lo que estos ignoran, sino enseñárselo a otros ignorantes? Un hombre puede con mucha dificultad comprender este discurso, pero ninguna capacidad lo comprenderá jamás. El mismo Joseph Jacotot nunca lo habría entendido sin el azar que lo convirtió en maestro ignorante. Sólo el azar es lo bastante fuerte como para invertir la creencia instituida, encarnada, en la desigualdad.

Sin embargo, bastaría con una nada. Bastaría con que los amigos del pueblo, por un breve instante, detuvieran su atención en este punto de partida, en este principio primero, que se resume en un axioma metafísico muy simple y antiguo: la naturaleza del todo no puede ser la misma que la de las partes. Lo que se le da en racionalidad a la sociedad se les quita a los individuos que la componen. Y lo que la racionalidad niega a los individuos la sociedad podrá tomarlo para sí, pero nunca podrá devolvérselo. Y esto vale tanto para la razón como para la igualdad, que es su sinónimo. Hay que elegir entre atribuirla a los individuos reales o a su unión ficticia. Hay que elegir entre hacer una sociedad desigual con hombres iguales o una sociedad igual con hombres desiguales. Quien aprecie un poco la igualdad no puede dudar: los individuos son seres reales, y la sociedad, una ficción. Sólo para los seres reales la igualdad tiene valor, no para una ficción.

Bastaría con aprender a ser hombres iguales en una sociedad desigual. Esto es lo que quiere decir emanciparse. Pero esta cosa tan simple es la más difícil de comprender, sobre todo después de que la última explicación, la del progreso, mezcló inextricablemente la igualdad con su contrario. La tarea a la que se aplican las capacidades y los corazones consiste en hacer una sociedad igual con hombres desiguales, en reducir de manera indefinida la desigualdad. Pero quien ha tomado partido por esto sólo tiene un medio para alcanzar su meta: la pedagogización integral de la sociedad, es decir, la infantilización general de los individuos que la componen. Más adelante se lo llamará formación continua, o sea, coextensividad de la institución explicadora de la sociedad. La sociedad de los inferiores superiores será igual, habrá reducido sus desigualdades, cuando se haya transformado por completo en sociedad de explicadores explicados.

La singularidad, la locura de Joseph Jacotot, fue sentir esto: se estaba en el momento en que la joven causa de la emancipación, la de la igualdad de los hombres, estaba transformándose en causa del progreso social. Y el progreso social era, en primer lugar, el progreso en la capacidad del orden social para ser reconocido como orden racional. Esta creencia no podía desarrollarse sino en detrimento del esfuerzo emancipador de los individuos razonables, al precio de asfixiar las virtualidades humanas que comportaba la idea de igualdad. Una máquina enorme se ponía en funcionamiento para promover la igualdad a través de la instrucción. Era la igualdad representada, socializada, desigualada, apta para ser perfeccionada, es decir, retardada de comisión en comisión, de informe en informe, de reforma en reforma, hasta la consumación de los tiempos. Jacotot fue el único que pensó esta supresión de la igualdad por el progreso, de la emancipación por la institución. Entendámoslo bien. Su siglo había conocido declamadores antiprogresistas al por mayor, y la moda del tiempo presente, la del progreso cansado, quiere que se le rinda honores por su lucidez. Es tal vez demasiado honor: aquellos simplemente odiaban la igualdad. Odiaban el progreso porque, como los progresistas, lo confundían con la igualdad. Jacotot fue el único igualitario en percibir la representación y la institucionalización del progreso como el renunciamiento a la aventura intelectual y moral de la igualdad, la instrucción pública como el trabajo de duelo de la

emancipación. Un saber de este tipo equivale a la soledad más espantosa. Jacotot asumió esta soledad. Rechazó toda traducción pedagógica y progresista de la igualdad emancipadora. Y dejó actuar a los discípulos que ocultaban su nombre bajo el emblema del "método natural": nadie en Europa era lo bastante fuerte como para llevar ese nombre, el nombre del loco. Jacotot era el nombre propio de ese saber a la vez desesperado y burlón de la igualdad de los seres de razón sepultada bajo la ficción del progreso.

Los cuentos de la panecástica

Lo único que se podía hacer era mantener la distancia inherente a ese nombre propio. Así, Jacotot puso las cosas en su lugar. Para los progresistas que acababan de visitarlo, él tenía una criba. Cuando se apasionaban en su presencia por la causa de la igualdad, les decía despacio: se puede enseñar lo que se ignora. La criba, lamentablemente, funcionaba demasiado bien. Era como poner un dedo sobre un resorte que siempre rebotaba hacia atrás. La palabra, decían con unanimidad, estaba mal elegida. Quedaban los discípulos, de entre los cuales una pequeña falange se encargaba de enarbolar la bandera ante los profesores de la enseñanza universal "natural". Con respecto a ellos, procedió a su manera, pacíficamente; los dividió en dos clases: discípulos enseñadores o explicadores del "método Jacotot", que buscaban conducir a los alumnos de la enseñanza universal a la emancipación intelectual, y discípulos emancipadores, que sólo instruían bajo la condición previa de la emancipación o incluso que no enseñaban nada de nada y se conformaban con emancipar a los padres de familia, mostrándoles cómo enseñar a sus hijos lo que ellos ignoraban. Naturalmente, la balanza se inclinaba en un sentido: prefería a un "emancipado ignorante, uno solo, a cien millones de sabios instruidos por la enseñanza universal y no emancipados".[115][126] Pero la misma palabra emancipación se había vuelto equívoca. Después de la quiebra de la empresa Girardin, el señor de Séprès había recuperado el título de La Emancipación para su periódico, generosamente nutrido por las mejores copias de los alumnos del Liceo Nacional. Con esta publicación se vinculaba una Sociedad

para la Propagación de la Enseñanza Universal, cuyo vicepresidente pleiteaba con elocuencia acerca de la necesidad de maestros calificados y de la imposibilidad para los padres de familia de ocuparse de la instrucción de sus hijos. Era necesario marcar la diferencia: el periódico de Jacotot, que escribían sus dos hijos mientras él les dictaba –tenía una discapacidad que le impedía escribir, estaba obligado a sostener su cabeza, que ya no quería mantenerse erguida por sí sola–, adoptó entonces el título de Periódico de Filosofía Panecástica. A su imagen y semejanza, los fieles crearon una Sociedad de Filosofía Panecástica. Nadie intentaría quitarle ese nombre.

Sabemos qué significaba: en cada manifestación intelectual, está el todo de la inteligencia humana. El panecástico es un amateur del discurso, como el astuto Sócrates y el ingenuo Fedro. Pero, a diferencia de los protagonistas de Platón, no sabe de jerarquías entre oradores ni entre discursos. Lo que le interesa, por el contrario, es buscar su igualdad. No espera la verdad de ningún discurso. La verdad se siente y no se dice. Esta provee una regla para la conducta del orador, pero nunca se manifestará en sus frases. El panecástico tampoco juzga por la moralidad de los discursos. La moral que cuenta para él es la que preside el acto de hablar y escribir, la de la intención de comunicar, la del reconocimiento del otro como sujeto intelectual capaz de comprender lo que otro sujeto intelectual quiere decirle. El panecástico sólo se interesa por todos los discursos, por todas las manifestaciones intelectuales, con un solo objetivo: verificar que estos pongan en funcionamiento la misma inteligencia, verificar la igualdad de las inteligencias traduciéndolas unas a otras.

Esto suponía una relación inédita con los debates de su tiempo. La batalla intelectual sobre el tema del pueblo y su capacidad causaba estragos: el señor de Lamennais había publicado el Libro del pueblo. El señor Lerminier, sansimoniano arrepentido y oráculo de la Revue des Deux Mondes, había denunciado la incoherencia. Por su parte, la señora George Sand había levantado la bandera del pueblo y su soberanía. El Periódico de Filosofía Panecástica analizaba cada una de las manifestaciones intelectuales. Todas ellas pretendían llevar al campo político el testimonio de la verdad. Se trataba de una cuestión que concernía al ciudadano, pero el panecástico no tenía

nada que extraer de ello. Lo que le interesaba de esa cascada de refutaciones era el arte que unos y otros empleaban para expresar lo que querían decir. Mostraba cómo, al traducirse unas y otras, traducían otros miles de poemas, otros miles de aventuras del espíritu humano, desde obras clásicas hasta el cuento de Barba Azul o las obras de los proletarios repartidas en la plaza Maubert. Esta búsqueda del arte no era un placer de letrado. Era una filosofía, la única que podía practicar el pueblo. Las viejas filosofías decían la verdad y enseñaban la moral. Suponían que era necesario ser muy sabio para eso. La panecástica, por su parte, no decía la verdad ni predicaba ninguna moral. Era simple y fácil como el relato de cada uno acerca de sus aventuras intelectuales. "Es la historia de cada uno de nosotros […]. Cualesquiera sean sus especialidades, pastor o rey, ustedes pueden hablar del espíritu humano. La inteligencia está presente en todas las ocupaciones; se ve en todos los peldaños de la escala social […] el padre y el hijo, tan ignorantes uno como otro, pueden hablar de panecástica."[116][127]

El problema de los proletarios, excluidos de la sociedad oficial y de la representación política, no era diferente del de los sabios y de los poderosos: como ellos, no podían convertirse en hombres en el pleno sentido de la palabra sino a condición de reconocer la igualdad. La igualdad no se da ni se reivindica, se practica, se verifica. Y los proletarios sólo podían verificarla reconociendo la igualdad de la inteligencia de sus héroes y adversarios. Sin duda, por ejemplo, estaban interesados en la libertad de prensa, atacada por las leyes de septiembre de 1835. Pero debían reconocer que el razonamiento de sus defensores no tenía más ni menos fuerza para establecerla que la de sus adversarios para refutarla. Quiero, decían unos en síntesis, que se tenga la libertad de decir todo aquello que se debe tener la libertad de decir. No quiero, respondían los otros, que se tenga la libertad de decir todo aquello que no debe tenerse la libertad de decir. Lo importante, la manifestación de la libertad, estaba en otra parte: en el arte igual con que, para sostener esas posiciones antagonistas, se traducían entre sí; en la estima que nacía de esa comparación por el poder de la inteligencia que se ejerce sin cesar en el seno mismo de la sinrazón retórica; en el reconocimiento de lo que hablar puede querer decir para quien renuncia a la pretensión de tener razón y decir la verdad al precio de la muerte del otro. Apropiarse de ese arte, conquistar esa razón:

eso era lo que contaba para los proletarios. Es preciso ser hombre antes que ser ciudadano. “Cualquiera sea el partido que pueda tomar como ciudadano en esa lucha, en cuanto panecástico, debe admirar el espíritu de sus adversarios. Un proletario, expulsado de la clase de los electores, y con mayor razón de la de los elegibles, no está obligado a considerar justo lo que ve como usurpación ni a amar a los usurpadores. Pero debe estudiar el arte de quienes le explican cómo se los despoja por su bien.”[117][128]

No había nada más que hacer, sino persistir en señalar esa vía extravagante que consiste en captar en cada frase, en cada acto, el lado de la igualdad. La igualdad no era una meta que alcanzar, sino un punto de partida, una suposición que mantener bajo cualquier circunstancia. La verdad nunca hablará por sí misma. Nunca existirá la igualdad sino en su verificación y al precio de ser verificada siempre y en todas partes. Este no era un discurso que dar al pueblo, sólo era un ejemplo, o más bien unos ejemplos que demostrar conversando. Era una moral del fracaso y de la distancia que mantener hasta el final con quien quisiese compartirla:

Busquen la verdad y no la encontrarán, golpeen su puerta y ella no la abrirá, pero esta búsqueda les será útil para aprender a hacer […] renuncien a beber de esa fuente, pero no por ello dejen de intentar beber de ella. […] Vengan y poetizaremos. ¡Viva la filosofía panecástica! Es una narradora que nunca llega al final de sus cuentos. Se libra al placer de la imaginación sin tener que rendirle cuentas a la verdad. Ve esos velos sólo bajo los travestismos que la ocultan. Se contenta con ver esas máscaras, con analizarlas, sin atormentarse por el rostro que hay debajo. El Viejo nunca se conforma; levanta una máscara, se alegra, pero su alegría dura poco, pronto percibe que la máscara que quitó cubre otra, y así hasta el final de los buscadores de verdades. Quitar las máscaras superpuestas es lo que llamamos historia de la filosofía. ¡Oh! ¡La bella historia! Me gustan más los cuentos de la panecástica.[118][129]

La tumba de la emancipación

Así concluyen las Misceláneas póstumas de filosofía panecástica, publicadas en 1841 por los hijos de Joseph Jacotot; Victor, el médico; y Fortuné, el abogado. El Fundador murió el 7 de agosto de 1840. Sobre su tumba, en Père-Lachaise, los discípulos hicieron inscribir el credo de la emancipación intelectual: “Creo que Dios creó el alma humana capaz de instruirse sola y sin maestro”. Estas cosas, decididamente, no se escriben ni siquiera sobre el mármol de una tumba. Algunos meses más tarde, la inscripción era profanada.

La noticia de la profanación apareció en el Periódico de la Emancipación Intelectual, cuya antorcha llevaban entonces Fortuné y Victor Jacotot. Pero no se sustituye la voz de un solitario, ni siquiera cuando se ha sostenido su pluma por varios lustros. Número a número, se vio cómo crecían en el Periódico las rendiciones de cuentas que el señor Devaureix, devoto de la corte de Lyon, hacía de la actividad del Instituto del Verbo Encarnado que el señor Louis Guillard, recordamos, dirigía en Lyon según los principios retenidos por él durante su estadía en Lovaina: la enseñanza debía estar fundada en el conócete a ti mismo. Así, el examen de conciencia practicado a diario por las jóvenes almas de los pensionados les daba la fuerza moral que presidía el éxito de sus aprendizajes intelectuales.

Los panecásticos puros y duros se emocionaron con el número de septiembre de 1842, por esa curiosa aplicación de la doctrina emancipadora. Pero los tiempos de debate habían terminado. Dos meses después, el Periódico de la Emancipación Intelectual se adentraba también en el silencio.

El Fundador lo había predicho correctamente: la enseñanza universal no prendería. Había agregado, es verdad, que tampoco perecería.

La actualidad de El maestro ignorante

130*

El 24 de enero del 2003, Patrice Vermeren tuvo la amabilidad de organizar para este dossier un encuentro-entrevista con Jacques Rancière en torno de El maestro ignorante. Además, participaron de dicho encuentro Laurence Cornu y Andrea Benvenuto.

Pregunta: El nombre de Joseph Jacotot es evocado en La nuit des prolétaires [1981, La noche de los proletarios] y luego con ocasión de un coloquio público organizado en el Creusot, los días 6 y 7 octubre de 1984, por el Colegio Internacional de Filosofía, cuyas memorias fueron publicadas después bajo el título de Les sauvages dans la cité: autoemancipation du peuple et instruction des prolétaires au xixième siècle [1985, Los salvajes en la ciudad: autoemancipación del pueblo e instrucción de los proletarios en el siglo xix]. Jacotot se convierte en el personaje filosófico central de Le maître ignorant [1987, El maestro ignorante], subtitulado: Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle, [Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual]. Anteriormente había sido presentado en Le philosophe et ses pauvres [1983, El filósofo y sus pobres] y el número especial de la revista Les Révoltes Logiques [Las Revoluciones Lógicas], que se había asignado como tema central la sociología de Pierre Bourdieu (L'empire du sociologue [1984, El imperio del sociólogo]). Nuestras primeras preguntas son a la vez: ¿cuál es el contexto? ¿Cómo interviene este texto en dicho contexto? ¿Cómo "encontró" usted a Jacotot y cómo discernir aquello que es de Jacotot y aquello que es de Rancière?

Jacques Rancière: El punto de partida es el descubrimiento "individual" de la figura de Jacotot cuando yo escribía La nuit des prolétaires. Los textos que leía hablaban de ese niño obrero cuyos padres lo habían

conducido por esta o aquella forma de aprendizaje intelectual, que el mismo había inspirado, a través de las cuales había encaminado la práctica de dicha emancipación intelectual que yo analizaba entonces, como momento esencial de la emancipación social. En esto ocurre la llegada de los socialistas al poder en Francia, y con ella, una querella en torno a la escuela, que oponía la concepción del sociologismo progresista, inspirada en Bourdieu, que privilegiaba las formas de adaptación del saber para las poblaciones desfavorecidas, al llamado pensamiento republicano de la difusión indiferenciada del saber como medio para la igualdad.

Ahora bien, las dos posiciones estaban de acuerdo sobre un punto fundamental, aquel que define en general la ideología progresista: en ambos casos, el saber pasa como medio para la igualdad, directamente en el caso de los republicanos; por el sesgo del saber de las desigualdades transmitidas por el saber, en el caso del sociólogo. En definitiva, el saber es siempre el medio de la igualdad. El mismo modelo sostenía las dos posiciones. El pensamiento de la emancipación intelectual era justamente el cuestionamiento de ese modelo común. Ningún saber tiene en sí mismo la igualdad como efecto. La igualdad, en sí misma, no es un efecto producido o un fin a alcanzar, sino una presuposición que se opone a otra. Detrás de la lucha de los republicanos y de los sociólogos, hay una oposición entre aquellos que toman la igualdad como punto de partida, un principio para actualizar, y aquellos que la toman como un objetivo a alcanzar mediante la transmisión de un saber. Por lo dicho, estaba claro, en esa época, ver cómo Jacotot "arrasaba" con las tesis sociológicas; estaba menos claro ver cómo él se separaba tan radicalmente de los republicanos en la concepción de la igualdad.

Sobre la proximidad de mis tesis con respecto a las de Jacotot: es claro que todo mi trabajo teórico ha intentado hablar a través de las palabras de otros, rehaciendo las frases y volviéndolas a poner en escena. Por lo tanto, el interés de este libro está en un cierto arte, en el rehacer las frases que hacen que yo haya proyectado, en el debate intelectual de Francia de la década de 1980, todo un léxico y una retórica completamente "fechadas" y que, a la inversa, las haya tomado prestadas a Jacotot, como si fueran el fundamento de su reflexión, razones que sustentaban el análisis de la situación del pensamiento de la igualdad en la Francia de los años ochenta. Era

necesario, a la vez, insertar el debate contemporáneo en una alternativa más antigua sobre la pregunta por la igualdad; en consecuencia, suprimir la diferencia y poner en acción, con respecto a esta actualidad, la extrañeza radical de la posición teórica de Jacotot, su desactualización en relación con su propio tiempo, aquel de los comienzos de la gran cruzada por "la instrucción del pueblo" a la cual opuso la emancipación intelectual.

Pregunta: Uno de los posibles interrogantes sería el de la relación que ese método mantendría con la mayéutica socrática, reactualizada en algunos momentos en el siglo xix como paradigma de otra pedagogía destinada a las clases pobres, diferente de aquella puesta en marcha por la institución escolar; otra pregunta que se plantea es la del filosofema de la igualdad de la luz natural en Descartes con respecto a la igualdad de las inteligencias en Jacotot.

Jacques Rancière: La figura socrática es, evidentemente, una figura central, porque Jacotot la toma como la figura que tradicionalmente representa al docente emancipador frente al docente autoritario: Sócrates, que sale a la calle, hace hablar al interlocutor y deduce la verdad que enseña de la progresión misma del discurso que se expresa frente a él. Ahora bien, todo el trabajo de pensamiento de Jacotot consiste en mostrar que la figura de Sócrates no es aquella del emancipador, sino la del embrutecedor por excelencia, que organiza una puesta en escena en la cual el alumno debe ser confrontado a las lagunas y aporías de su propio discurso. Jacotot muestra incluso que este es el método más embrutecedor, si se entiende por embrutecedor el método que hace aparecer, en el pensamiento de aquel que habla, el sentimiento de su propia incapacidad. El embrutecimiento es, en el fondo, lo propio del método, que hace hablar a alguien para hacerle concluir que aquello que él dice es inconsistente y que él jamás habría sabido que aquello que tenía en la cabeza era inconsistente si alguien no le hubiera señalado el camino para demostrarse, a sí mismo, su propia insuficiencia. El método socrático sigue siendo el modelo de la pedagogía liberal, si no libertaria, más o menos en todas partes en nuestras escuelas, y con respecto a esto, es fundamental que Jacotot haya invertido la cuestión. Esto lo hizo demostrando que el punto crucial de lo

que se llama opresión no es la sujeción de una voluntad a otra y que el problema no es justamente el de desafiar toda referencia a la autoridad, para tener sólo una relación de inteligencia a inteligencia, ya que, cuando existe sólo una relación de inteligencia a inteligencia, se demuestra mejor la desigualdad de las inteligencias, la necesidad de que una inteligencia sea guiada por otra inteligencia. Cualquier interrogante político sobre la transmisión del saber en Jacotot puede ser pensado como una crítica radical de la famosa escena del esclavo del Menón, que, según se dice, descubre por sí mismo las verdades de la geometría: lo que el esclavo del Menón descubre es simplemente su incapacidad para descubrir algo si no es guiado por el buen maestro hacia el buen camino.

La emancipación de los individuos debe, por lo tanto, ser pensada en un esquema inverso, en el cual la voluntad no sea dejada de lado para poner en escena la relación "pura" de las inteligencias, sino, por el contrario, que la voluntad aparezca como tal, que se declare como tal, es decir, que se declare como ignorante. ¿Qué es un maestro ignorante? Es un maestro que no transmite su saber y que tampoco es el guía que conduce al alumno por el camino; quien es puramente la voluntad, quien dice a la voluntad que está a punto de encontrar su camino y, por ello, de ejercer por sí misma su inteligencia para hallar dicho camino.

He aquí el primer aspecto, el antisocratismo de Jacotot al interior del método emancipatorio de la emancipación intelectual. El segundo aspecto, cartesiano, es quizá menos importante. La relación de Jacotot con Sócrates, incluso si Jacotot no es un especialista en filosofía helénica, es una relación teóricamente consistente. Con respecto a Descartes, la relación es diferente. Jacotot es un hombre del siglo xviii, de un cierto siglo xviii, que ha incorporado de manera positiva el pensamiento de Descartes (el sentido común, que es "la cosa del mundo mejor repartida"). Ahora bien, sabemos cómo, al comienzo del Discurso del método, de Descartes, la afirmación es una afirmación "doble": Descartes defiende la tesis del sentido común "universalmente compartido", y al mismo tiempo, el contexto es un contexto irónico, practicando un sarcasmo un poco socrático. Así, Jacotot procede un poco como Poulain de la Barre en cuanto a la cuestión de la inteligencia de las mujeres: rescata del enunciado general cartesiano esta igualdad de la luz

natural y toma de allí la inversión del “pienso luego existo” convirtiéndolo en “soy hombre, luego pienso”. Evidentemente la palabra hombre, el rasgo de igualdad entre ser y pensamiento, no está en la fórmula cartesiana. La instancia de igualdad que Jacotot extrae de la fórmula cartesiana sólo es posible por un redoblamiento del sujeto del cogito en sujeto humano. Jacotot extrae una idea fundamental del sentido común cartesiano: no hay muchas formas de ser inteligente, no hay dos formas de inteligencia compartidas; así que no hay dos formas de humanidad compartidas. La igualdad de las inteligencias es, ante todo, igualdad en sí de la inteligencia en todas sus operaciones.

Este cartesianismo es evidentemente ambiguo, puesto que Jacotot se sirve de Descartes para rechazar la idea de que habría una inteligencia metódica que se opone a la inteligencia “anárquica” que va al azar, para suprimir la oposición que hace Descartes entre las razones y las “historias”. Su cartesianismo es extraordinariamente selectivo. Es un cartesianismo sin tabla rasa. Tiene un origen absoluto: es necesario partir de una decisión, pero no hay tabla rasa, en el sentido de una ruptura con el funcionamiento normal de las inteligencias, para plantear un punto de partida absoluto. El punto de partida intelectual es un punto cualquiera (hay que “partir de alguna cosa y relacionar con ella todo el resto”). Ahora bien, todos los métodos a los cuales se opone Jacotot son métodos que se pretenden cartesianos, que van en una progresión de lo simple a lo complejo, de la ruptura con el mundo de las opiniones, de la oposición entre inteligencia metódica e inteligencia que cuenta historias, que va a la aventura y así sucesivamente.

La aventura cartesiana está, en cierto sentido, radicalizada, ya que la decisión se toma al interior de un universo intelectual que es un universo sin jerarquía, en el cual no hay oposición de principio entre el hecho de comprender y el hecho de adivinar. La operación de la inteligencia es siempre una operación que consiste en adivinar lo que el otro quiso decir. El cartesianismo de Jacotot es un cartesianismo de la decisión de igualdad, pero que supone, precisamente, rechazar en el fondo todo el pensamiento del método en Descartes.

Pregunta: Parece que hay algo paradójico, pero que también desarrolla la potencia de la paradoja sobre la cuestión de la inteligencia. Por un lado, hay una crítica de un cierto número de teorías de la inteligencia; pero no es justamente una cuestión de hecho, es una cuestión de decisión: esto que hace Jacotot no es afirmar como una tesis teórica que las inteligencias son iguales. Él lo decide como una hipótesis de efecto práctico. Se puede señalar con frecuencia la palabra "creencia". De ahí la siguiente pregunta: ¿será que no hay, en esta hipótesis operatoria de la igualdad de la inteligencia, algo de la autoverificación: esto se autoverificaría porque se lo ha decidido?

Jacques Rancière: Está claro que ninguna teoría de la inteligencia verificará jamás la tesis de Jacotot. Dicho de otra manera, no hay consistencia teórica autoverificada del pensamiento de Jacotot. Cuando Jacotot arrasa con toda la frenología –las protuberancias de Gall y compañía–, no desplaza solamente la fisiología más o menos problemática de su tiempo, sino, en el fondo, cualquier justificación de igualdad o desigualdad intelectual basada en el funcionamiento del cerebro. La prueba de la igualdad es una prueba práctica, en acto. Con seguridad, se puede decir que su teoría es una negociación teórica un poco complicada, que oscila entre dos cosas: el pensamiento de los elementos simples de la ideología, y el contrapensamiento del movimiento del espíritu que se elabora a comienzos del siglo xix. El camino analítico de los signos se remite a una especie de potencia interior difícil de verificar, un poco obscura, que es la de la voluntad. Puede ser interesante, a título histórico, demostrar este montaje. Pero la hipótesis de la igualdad de las inteligencias no es una hipótesis basada en una teoría del conocimiento. Es una presuposición –en el sentido de un axioma–, es algo que debe ser presupuesto para poder ser verificado. Hay dos niveles de presuposición; hay un nivel de implicación lógica: podemos decir que de todas formas la hipótesis de la igualdad es necesaria para hacer funcionar la desigualdad misma. Cuando el maestro que sabe se dirige a sus alumnos que no saben para transmitirles el saber, hay allí supuesto un mínimo de igualdad, a saber, una comprensión del lenguaje por el cual el maestro va a dirigirse al

alumno para explicarle la desigualdad que hay entre ellos. Una orden nunca será ejecutada si el inferior que la recibe no comprende la orden y el hecho de que es necesario obedecerla. Entonces, hay de todas maneras un nivel de igualdad irreductible que es necesario suponer para el funcionamiento mismo de la desigualdad. Por consiguiente, existe este primer nivel de verificación, todo el mundo verifica constantemente que hay igualdad.

Pero esa igualdad generalmente fundamental sólo sirve para su propia desaparición. Ustedes conocen la frase de Aristóteles sobre el esclavo que dice que "el esclavo comprende el lenguaje, pero no lo posee", es decir, él puede obedecer a las órdenes, pero nada más. Ahora bien, transformar esta comprensión en posesión es precisamente la operación propia de Jacotot. Mientras que, de un modo habitual, el mínimo de igualdad sirve para la comprensión y, en el fondo, para el funcionamiento de las desigualdades, Jacotot plantea que ese mínimo de igualdad que el inferior dispone, al padecer la ley de su superior, se puede hacer servir en el sentido de su propio desarrollo; el inferior puede emplearlo en su autoafirmación; y en consecuencia, la hipótesis igualitaria tiene toda su potencia en aquello que ella permite operar. Este es el segundo nivel de funcionamiento de la presuposición. Hay que situar al supuesto ignorante en una situación en la cual la igualdad pueda ser maximizada, donde pueda ser tomada como punto de partida que produzca su propio efecto, ya que la cuestión es saber de dónde se parte: de la igualdad o de la desigualdad. Normalmente, la relación pedagógica parte de una hipótesis de desigualdad, incluso si es para "desembocar" en la igualdad.

Ahora bien, la relación emancipadora demanda que la igualdad sea tomada como punto de partida. Demanda que se parta, no de aquello que el "ignorante" ignora, sino de aquello que sabe. El ignorante siempre sabe algo y siempre puede relacionar lo que ignora con lo que ya sabe. Esto comienza con la barrera aparentemente más infranqueable: la de la lectura. ¿Cómo penetrar un mundo de signos que nos es opaco? El método de Jacotot consiste en la afirmación de que hay siempre un lugar de paso; que el ignorante posee, en su conocimiento oral del lenguaje, los medios para establecer la unión con los signos escritos que ignora. El ignorante siempre sabe una plegaria; en consecuencia, si le pedimos

a alguien que sabe escribir que la escriba, aquel sabrá que la primera palabra del Padre nuestro es “Padre”, tanto en el papel como en su cabeza, y entonces podrá establecer una primera relación. En un calendario, sabe cuál es la fecha de su aniversario, y si se le muestra el calendario, podrá establecer ese mínimo que lo va a guiar hacia un saber lingüístico mínimo: cómo se escribe su propio nombre y así sucesivamente. Es la cosa fundamental, es decir, que la igualdad nunca puede verificarse; pero, al mismo tiempo, diría que sólo hay verificación de la igualdad. Sólo esta verificación tiene efecto intelectual.

Pregunta: La voluntad sería, de alguna manera, la garantía de dicha verificación de la igualdad, la decisión de llevar esta hipótesis de la igualdad de las inteligencias hasta el extremo, lo cual nos remite al “maestro intratable”, quien no dejará de pedir esta verificación, a fin de que el alumno la compruebe por sí mismo. Tenemos la impresión de que esto no proviene tampoco de un voluntarismo, sino de algo así como un proceso que se da entre el maestro y el alumno, algo que va a comunicarse de dicha determinación.

¿Sería un contrasentido –o es un medio de reunir esta fuerza un poco oscura que es la voluntad– hablar aquí de fenómenos de transferencia: que una inteligencia se despierte, algo que se “transfiera” del maestro al alumno con la convicción de que el alumno es capaz? Sería una transferencia no hacia un sujeto supuesto saber, que sería el maestro, sino una transferencia hacia el sujeto capaz de saber que sería el alumno...

Jacques Rancière: Está claro que, a partir del momento en el cual aquello que se transmite no es la inteligencia, esto es un verdadero problema. Es necesario que algo se transmita. ¿Qué significa el hecho de “transmitir una voluntad”? Transmitir una voluntad es algo así como transmitir una opinión. La voluntad puede transmitirse también como opinión: la opinión de la igualdad o de la desigualdad de las inteligencias. Cuando pensamos en transferencia, pensamos en el psicoanálisis, en el “sujeto supuesto saber”, o que se supone ignorante. Ahora bien, está claro que aquello que constituye el punto común entre

un cierto tipo de psicoanálisis y el maestro jacotista es que el maestro jacotista pueda tomar la posición de aquel que no sabe. ¿Qué es el maestro ignorante? Es un maestro que empíricamente se retira del juego y dice a aquel que es candidato a la emancipación: es tu asunto, he aquí el libro, he aquí la plegaria, he aquí el calendario, he aquí lo que vas a hacer, mira los dibujos sobre esta página, dime qué reconoces allí, y así de forma sucesiva. Naturalmente, esta posición del ignorante está sobreestimada cuando el maestro ignora de verdad aquello que el alumno tiene que aprender. Es la experiencia de Jacotot como profesor de holandés o de pintura. Pero ignorante quiere decir, fundamentalmente, ignorante de la desigualdad. El maestro ignorante es el maestro que no quiere saber nada de las razones de la desigualdad. Cualquier experiencia pedagógica normal está estructurada por razones de desigualdad. Ahora bien, el maestro ignorante es aquel que es ignorante de ello y que comunica dicha ignorancia, es decir, comunica esta voluntad de no saber nada de eso.

En este sentido, el maestro ignorante hace efectivamente algo que es del orden de lo irracional de la situación analítica. Se necesita que algo sea transmitido, y ese algo que es transmitido no es la voluntad en el sentido de la orden del otro interiorizada, es la voluntad en el sentido de la opinión del otro, la opinión materializada en un dispositivo y asumida por su propia cuenta. Es necesario que yo decida que las inteligencias son iguales. Ahora bien, en efecto, decidirlo no es sólo una operación intelectual, es también una operación de la voluntad, en el sentido de que es una operación que reestructura las relaciones entre los hombres. Es toda la lógica de la cosa. Decidir que puedo leer estos mapas, que voy a trazar mi camino en esos mapas que no conozco, es decidir también la igualdad en general para los otros. Es salir de un funcionamiento social que está siempre basado en la compensación de las desigualdades. En el fondo, ¿qué es lo que esto quiere decir? Quiere decir que, fundamentalmente, la lógica ordinaria del ignorante es una lógica en la cual aplicamos su inteligencia para mantener las razones de la desigualdad. Yo no “puedo” quiere decir que empleo mi inteligencia para probarme que no puedo. De esta manera, la empleo para probarme que los otros no pueden, y así sucesivamente. Ahora bien, esto es, en el fondo, la transferencia de voluntad, y es evidente que lo importante es que exista este dispositivo material, eventualmente resumido en el libro ofrecido al

alumno, que encarne esta transferencia de voluntad.

Pregunta: En la relación entre voluntades, ¿no habría algo que se pudiera aproximar desde el psicoanálisis a una transferencia? ¿El despertar de esta libertad no sería el despertar de un deseo?

Jacques Rancière: La palabra deseo está ausente en los textos de Jacotot: en un sentido, no hay un pensamiento más alejado del psicoanálisis que el suyo. Todo su pensamiento está formado en un universo racionalista del siglo xviii, que él desvía a su manera. Ciertamente, se refiere a este pensamiento nuevo de la voluntad oscura que se aparta de la transparencia de Condillac. Pero la voluntad no es por ello un universo de tinieblas ocultas: es, simplemente, una primera realidad que no se puede analizar. Pero esta imposibilidad de análisis puede, al mismo tiempo, expresarse con claridad: "¿Quieres la igualdad o quieres la desigualdad? ¿Quieres consagrar tu inteligencia a probarte que eres incapaz o a probarte que eres capaz?". Seguramente, sobre este punto, el psicoanalista tendrá mucho que decir sobre las razones que impulsan a tal o cual individuo a pasar por la puerta del emancipador, como otros más tarde pasarán por la puerta del psicoanalista. Pero estas razones no interesan a Jacotot: él no piensa nada a este respecto.

Pregunta: ¿Esta transferencia de voluntad –usted emplea también el término creencia– impediría que se engendre la desigualdad, lo cual sería el caso si hubiese interiorización de la orden de otro?

Jacques Rancière: Pienso que la situación es construir, de manera que aquello que la voluntad me pida sea precisamente deshacerme de la opinión de la desigualdad. Una vez más, se puede –creo– traducir una voluntad en creencia, traducir voluntad en desigualdad. La voluntad del maestro tal como Jacotot la describe debe efectuarse completamente en la decisión del incapaz que decide que es capaz.

Pregunta: He aquí una evocación del contexto, y una cita relevante:

“Me has enseñado la lengua y la aprovecho; sé maldecir: ¡que la peste roja te pudra por haberme enseñado tu lengua!” (Calibán a Próspero, en La Tempestad, Shakespeare).

“En América Latina, la cohabitación de culturas originarias de África, Europa y del mismo continente americano antes de la colonización alimenta un debate en torno a la cuestión de cómo conciliar universalidad y diversidad cultural. Desde el punto de vista de los indígenas, el ‘choque de culturas’ significa la extinción, la muerte, el etnocidio, y es por esta razón que ‘reafirmar el sentido propio [de sus culturas] implica hallar un sentido en la diversidad’, condición misma de su existencia. La integración implicaría la desintegración y la muerte de su propia cultura” (Mauricio Langón, 1993).

En este contexto, he aquí una nueva pregunta: si la emancipación es la toma de conciencia de una igualdad de naturaleza, que autoriza a su vez el viaje al “país del saber”, ¿cómo traduciría usted en esta perspectiva las palabras de Andrés, un indio guaraní (que habita en Uruguay):

“En tiempos lejanos, había personas muy malas. Porque nosotros los mbyá teníamos una lengua diferente a la de los chiripá. Y creemos que hay numerosos dioses porque hay numerosas lenguas. Si sólo había un dios, como ellos creen, no seríamos diferentes, no tendríamos dioses diferentes. No hay sólo un dios, hay muchos” (M. Quintela, 1992).

¿Y qué pensar de la palabra de Vicente?:

“Los mbyá necesitan de vivir en el bosque y los blancos en las ciudades. Porque Ñandurú creó a los mbyá del árbol y a los blancos del papel. Por esto los primeros necesitan bosques y los segundos escribir. Los mbyá no necesitan escribir porque tienen una cabeza” [Una buena memoria] (M. Langón, 1993).

¿El hecho de reconocerse de naturaleza diferente y no querer entrar

en el “país del saber” dejaría a los mbyá fuera de cualquier posibilidad de emancipación?

Jacques Rancière: Ante todo, hay que pensar que el maestro emancipador no es un colonizador cultural. Voy a dejar de lado, por el momento, la cuestión general de la diversidad cultural. Pero la emancipación intelectual, tal como la formula Jacotot, es un pensamiento que nace en el momento en el cual se desarrollan los grandes programas de aquello que se puede llamar la colonización cultural interior. Es el momento en el cual las élites dirigentes piensan que hay que educar un poco a los bárbaros que están a sus puertas, en sus calles, sus suburbios o sus campos. Es necesario hacer entrar a los bárbaros, a los autóctonos, a las poblaciones encerradas en su universo cultural, en la región de algún saber, de una cultura común. Ahora bien, está claro que el punto de vista de la emancipación es completamente ajeno y opuesto a esta forma de colonialismo cultural, ya sea que dicho colonialismo se refiera a las poblaciones de los suburbios de París o de los campos de Bretaña..., o que se refiera a las poblaciones lejanas y llamadas primitivas.

El principio es el mismo: el emancipador no es un instructor de colectividades. Sólo se dirige a aquel que se dirige a él. Él está frente a alguien que desea entrar al país del saber y le pregunta: “¿Qué quiere decir entrar en el país del saber, qué buscas exactamente, qué quieres exactamente? ¿Lo que tú buscas en el país del saber es la confirmación de tu ignorancia, de la incapacidad común, o es la ampliación de tu propia capacidad?”.

Seguramente, esto supone un pensamiento de tipo universalista, un pensamiento que interrogue el doble juego inherente a la afirmación de la singularidad de las culturas. El pensamiento de la singularidad de las culturas es siempre también un pensamiento que dice que, de todas maneras, aquel que es de árbol nunca será de papel. La historia de la colonización se ha basado en esta especie de duplicidad lógica permanente. La colonización –pienso en la colonización francesa– ha estado siempre basada en una doble idea: hay que integrar a los indígenas, hacer que se beneficien de la cultura, del universalismo de los saberes, pero también, y este era el argumento para limitar la instrucción y para opacar la

emancipación, ¡cuidado!, hay que respetar la cultura de los indígenas, que no les permite acceder a la universalidad a la cual nosotros hemos accedido. Era una lógica bastante perversa, la que decía que, por ejemplo, los argelinos no podían ser realmente ciudadanos franceses, sino sólo sujetos franceses, porque su cultura jurídica propia, basada en el Corán, impedía que fuesen en efecto alineados sobre las normas de un derecho universal. Hay que apreciar bien que los argumentos multiculturales fueron argumentos que ya han sido utilizados y usados de manera ambigua en la época de la colonización.

Yo diría, por lo tanto, que el pensamiento de la emancipación intelectual no da una respuesta simple a esta cuestión. La respuesta es siempre singular: aquel que está contento donde está no irá a ver al maestro emancipador, sino sólo aquel que piensa que hay una igualdad fundamental y que quiere entrar no sólo al país del saber, sino también al país de la igualdad. Hay una idea de la igualdad que la ve ya realizada bajo la forma de una distribución (el árbol y el papel, el saber de las élites y el saber popular, el saber propio a cada comunidad, etc.). El pensamiento emancipador considera que la inteligencia misma está activa en todas partes, pero rechaza esta visión de "cada uno para sí con su propia inteligencia", en la cual cada uno tendría su parte: unos tendrían el árbol, otros tendrían el papel; unos tendrían el particularismo cultural, otros tendrían el universalismo de la ley, etc. La emancipación supone un funcionamiento igual y, por consiguiente, universal de la inteligencia. Esta rechaza, en el fondo, las lógicas de las reparticiones. Pero rechaza, del mismo modo, claro está, la idea de que habría una cultura específica de lo universal que habría que oponer a las culturas particulares.

Pregunta: El problema es que el alumno que va a ser emancipado tiene una relación con un maestro...

Jacques Rancière: El pensamiento de la emancipación supone que las personas tengan ganas de franquear la barrera.

¿Cuál es esta barrera que ellos desean franquear? No lo saben muy bien. En efecto, el pensamiento de la emancipación significa preguntarle, a aquel que quiere franquear la barrera, en cuál continente quiere entrar una vez franqueada la barrera, lo que también quiere decir: ¿qué significa la barrera? La frontera puede ser pensada de diferentes maneras. Se puede pensar que existe el mundo de aquellos que saben y el mundo de aquellos que ignoran, el mundo de lo universal y el mundo de lo particular. Según esto, el maestro emancipador no tiene nada que hacer. Para él, sólo hay una barrera importante: la barrera entre desigualdad e igualdad. El problema del maestro emancipador es, por consiguiente: ¿cómo hacer para que aquel que está al frente franquee la única barrera que cuenta, no entre las culturas, entre lo universal y lo particular, entre la ignorancia y el saber, sino la barrera entre aquellos que tienen la opinión de la igualdad y aquellos que tienen la opinión de la desigualdad? El emancipador no es alguien que va a ver a las personas para emanciparlas. La emancipación supone siempre un proceso por el cual alguien desea pasar, y por consiguiente, la cuestión es saber qué quiere decir pasar. Esto supone, en efecto, que el emancipador tome la posición de cierta universalidad: la universalidad de la igualdad. Esta rechaza un argumento como “no se necesita papel porque se tiene memoria”. Esto es lo que Jacotot llamaría, o más bien lo que yo he llamado en su nombre, la lógica de los inferiores-superiores. Pues está claro que la respuesta “ustedes tienen la escritura, nosotros tenemos la memoria en la cabeza” supone que la cabeza de los negros está mejor hecha que la cabeza de los blancos, que necesitan la escritura. El pensamiento de la emancipación rechaza esta concepción de la diversidad cultural como repartición de las superioridades. Tal distribución, que se supone igualitaria de las culturas, remite siempre, en última instancia, a la idea de que cada una de las culturas así distribuidas es superior a las otras.

Pregunta: La hipótesis de la igualdad entre los individuos que puede autoverificarse, ¿haría algo frente a la desproporción de capacidades técnicas de las culturas? ¿Cómo puede situarse esta opción individual, en la medida en que el argumento que está allí y que consiste en decir “ustedes son más fuertes” no es un “ustedes”

como individuos, sino que hay una civilización que es devastadora con relación a otra?

Jacques Rancière: La lógica de la emancipación sólo trata, en definitiva, de las relaciones individuales. No puede definir una política colectiva frente a una situación de superioridad técnica aplastante. Esto no es un sistema escolar o una empresa cultural. Puede siempre probar a aquel que quiere abolir su dependencia con respecto a una dominación técnica que puede hacerlo. Esta idea puede expandirse, inscribirse en procedimientos colectivos. Pero no trata de relaciones de potencia a potencia, de colectivo a colectivo. No define "revolución cultural" capaz de subvertir una relación de dominación técnica.

Pregunta: Estamos en una lógica individual. ¿Cómo se puede pensar la igualdad de la inteligencia en las relaciones sociales? Por ejemplo: quiero emanciparme, pero no puedo hacerlo si no es dentro de las relaciones sociales; no puedo emanciparme solo, aun en el pensamiento...

Jacques Rancière: El argumento de Jacotot es que uno siempre puede emanciparse solo, y que, justamente, sólo se emancipa por sí mismo.

Pregunta: Pero uno siempre se emancipa con respecto a otra persona; aun en la relación del alumno y del maestro ignorante hay una relación "social".

Jacques Rancière: Todo depende de lo que se denomina por social. Diciendo individual, pensaba en la relación de un individuo con otro individuo. A la relación entre el ignorante y el maestro emancipador la llamo una relación individual. Claro está, es todavía una relación social, pero es una relación que interrumpe alguna forma de lógica social, alguna forma de aplicación del funcionamiento de las inteligencias.

Normalmente, las inteligencias se dedican a probarse a sí mismas su inferioridad y su superioridad. Hay un cierto tipo de relaciones, que llamo individuales, que conciernen a todos los individuos y que instauran una relación igualitaria. Eso quiere decir, en efecto, que allí hay una mediación. La lógica de Jacotot plantea que debe haber una mediación, una voluntad, por la cual se interrumpe la manera en que las lógicas sociales se transforman, perpetuamente, en lógicas individuales. Las lógicas individuales, en el sentido de lógicas de los individuos, normalmente reproducen al infinito las lógicas sociales dominantes. Entonces, es necesario que alguna cosa, un evento, un dispositivo, un individuo, se ponga en disfuncionamiento con respecto a ese funcionamiento "normal" de la lógica social, para que un individuo se ponga a hacer trabajar su inteligencia por sí misma.

Además, esta transformación individual, en una relación entre dos, podría tener efectos diferentes a nivel social, en el sentido en que se entiende generalmente. El emancipado puede tener sueños de emancipación social o simplemente querer un mejor lugar en la sociedad. La emancipación intelectual tiene un lado suspensivo con relación a los usos sociales. Es esto lo que trataba de decir para radicalizar el pensamiento de Jacotot: se puede imaginar una sociedad desigual de individuos que sean iguales, de individuos que hayan adquirido el poder de utilizar igualitariamente la desigualdad. Pero esto nunca se traduce bajo la forma de una igualdad social. Las formas de emancipación individuales pueden provocar formas de pensamiento, de conciencia, de prácticas políticas que sean actualizaciones colectivas de la desigualdad; pero no hay transformación de la igualdad intelectual en igualdad social.

Pregunta: ¿En qué aspectos podríamos relacionar a Paulo Freire y a Joseph Jacotot? (Este es uno de los interrogantes planteados en los trabajos de Lidia Mercedes Rodríguez, en Argentina.)

Jacques Rancière: Cuando pienso en Paulo Freire, lo pienso ante todo en su distancia con respecto al lema de Comte que está sobre la bandera brasileña: "Ordem e progresso". Es como una transposición de la relación de Jacotot con los educadores progresistas: oposición entre un

pensamiento de la educación destinado a ordenar la sociedad y un pensamiento de emancipación que viene a interrumpir esa supuesta armonía entre el orden progresivo del saber y el orden de una sociedad racional progresiva. Hay, por lo tanto, una especie de actualidad permanente de Jacotot en Brasil, en el sentido en que es el único país que hizo de la ideología pedagógica del siglo xix la consigna misma de su unidad nacional.

El segundo punto concierne a la relación entre emancipación intelectual y emancipación social. El pensamiento de Jacotot no es un pensamiento de la "concientización", que busca armar a los pobres en tanto que colectividad. El pensamiento de Jacotot se dirige a los individuos. Lo hace un tiempo después de la Revolución Francesa, en el cual la cuestión era saber cómo "acabar" con los diferentes sentidos de la palabra "revolución". Estaban aquellos que querían acabarla "extrayendo" de la Revolución Francesa la idea de que se necesita un nuevo orden social, racional, lo que fortalecería dicho orden social: se trataba, en el fondo, de racionalizar la desigualdad, tomando eventualmente, en el fondo de la igualdad revolucionaria, algo con lo cual racionalizar la desigualdad. Es todo el pensamiento de una sociedad "progresista" basada en la educación. Jacotot opuso, a ese proyecto, esta especie de respuesta "anarquista", que consiste en decir que la igualdad no se institucionaliza, que ella es siempre, puramente, una decisión individual y una relación individual. Esto, claro está, separa a Jacotot de las perspectivas de emancipación social que están implicadas en los métodos a la manera de Paulo Freire.

Es decir, si la emancipación intelectual no tiene una óptica social, la emancipación social siempre ha funcionado a partir de la emancipación intelectual. Es eso lo que yo intentaba demostrar en La nuit des prolétaires: que precisamente un movimiento de emancipación social es aquel que se produce por movimientos que son, ante todo, movimientos de emancipación intelectual e individual. Hay, pues, una separación de las intenciones entre la emancipación intelectual jacotista y movimientos del tipo de Paulo Freire. Pero hay algo que es común en el proceso de la emancipación intelectual como vector de movimientos de emancipación política que se separan de una lógica social, de una lógica de institución.

En tercer lugar, en la medida en que la educación, a la manera de Paulo Freire, supone algo como un método, algo como un conjunto de medios para instruir a los pobres como pobres, con seguridad ello lo pone de una vez por todas por fuera del "método" de Jacotot, que no es un método, que es como la reproducción de una relación o dispositivo fundamental, pero que rechaza cualquier institucionalización de un "método", cualquier idea de un sistema que sería específicamente propio de la educación del pueblo.

Pregunta: ¿Cuál es la actualidad de El maestro ignorante?

Jacques Rancière: Para mí, hay una doble actualidad de El maestro ignorante. La primera está ligada al funcionamiento de la escuela en nuestras sociedades. Yo no pienso tanto en las formas específicas de reforma de la escuela en un sentido liberal, etc.; pienso, más bien, en el hecho de que, cada vez más, la desigualdad tiene por legitimación fundamental las legitimaciones escolares. Todas las legitimaciones naturales de la desigualdad se hallan más o menos rechazadas o se han dejado de lado. Estamos en sociedades que se supone que son iguales. Por consiguiente, se funciona bajo la suposición de la igualdad social y, cuando se funciona bajo la suposición de la igualdad, la única desigualdad que puede de alguna manera valer como explicación es, precisamente, la desigualdad intelectual y la idea de que los individuos son menos fuertes unos que otros.

En consecuencia, hay toda una visión contemporánea de la desigualdad en términos de oposición simple entre los "primeros de la clase" y los "atrasados". Cada vez más, la explicación de funcionamientos sociales estáticos e inequitativos se hace en términos homólogos a los de la institución escolar: los gobiernos se presentan como gobiernos de aquellos que son capaces, que pueden ver a largo plazo, tener una visión de los intereses generales; el gobierno mundial de los poderosos se da como el gobierno de aquellos que saben, que comprenden, de aquellos que prevén sobre aquellos que son incapaces de vivir de otra forma que del día a día, en su rutina "arcaica" o sus intereses "limitados". En cada país, a cada instante, se representa la misma escena imaginaria, en la cual

los gobernantes ilustrados están, “desafortunadamente”, en dificultades con las masas ignorantes, gentes que no alcanzan a responder al “desafío de la modernidad”, o que se atrincheran en sus privilegios “arcaicos”. En Francia, cada vez que hay movimientos sociales, o votos a la extrema derecha, se explican porque “las personas no llegan a adaptarse”.

Se tiene, pues, una visión en la cual todos los movimientos sociales se explicarían en términos de capacidad o no de pasar, como en la escuela, al curso superior. La escuela funciona más fuertemente que nunca como analogía, como “explicación” de la sociedad, es decir, como prueba de que el ejercicio del poder es el ejercicio natural de la única desigualdad de las inteligencias. Con relación a esto, las querellas entre una visión sociológica de la escuela y una visión republicana han sido ampliamente superadas. Tal es la principal actualidad, que no es otra que la actualidad misma de la igualdad, en el momento en el cual la desigualdad se extiende como desigualdad “solamente” intelectual. Para mí, lo significativo son menos los usos particulares que se quiere dar a la escuela, que las personas sean más activas, prácticas, etc., que esta función de simbolización global del orden del mundo.

La segunda actualidad es la de un cierto número de movimientos de emancipación que intentan reaccionar a niveles globales, reafirmar el poder de los supuestos incompetentes y reafirmar el poder de los que supuestamente nada saben. Está claro que hay allí algo muy fuerte, que se juega en América Latina con relación a los movimientos de educación popular, a los movimientos de toma de posesión de tierras por los pueblos dominados; es por este hecho que Porto Alegre se ha vuelto un símbolo. América Latina se ha vuelto un símbolo, un lugar en el cual se presenta, más ejemplarmente que en otros lugares, esta lucha entre las lógicas de los “primeros de la clase” y las lógicas de la emancipación. Pero El maestro ignorante no es actual en el sentido de que aportaría medios de formación a los movimientos de protesta, a los movimientos de afirmación, de emancipación en América Latina. Es actual para recordar que el momento está ahí, que el momento de la emancipación es siempre este, que siempre existe la posibilidad de que se afirme una razón que no es la razón dominante, una lógica de pensamiento que no es la lógica de la desigualdad. Por eso, no

creo que Jacotot vaya a proporcionar a los movimientos sociales brasileños o a los movimientos de educación en América Latina las claves del éxito, pero va a recordar que siempre se tiene razón al querer emanciparse.

Está claro que el pensamiento de la emancipación intelectual no puede ser la ley de funcionamiento de una institución, sea una institución oficial o una institución paralela. No es nunca un método institucional. Es una filosofía, una axiomática de la igualdad, que no enseña las maneras de conducir la institución, sino que enseña a separar las razones. Ser un emancipador es siempre posible, si no se confunde la función del emancipador intelectual con la función del profesor. Un profesor es alguien que cumple una función social. Él puede difundir entre sus alumnos la emancipación, la capacidad, la opinión de igualdad, la práctica de la igualdad, eso está claro; pero no hay identificación posible entre esta transmisión o esta transferencia de la opinión, de la capacidad igualitaria, y la lógica de la institución. No hay una buena institución, hay siempre una separación de razones. Una de las cosas importantes que dice Jacotot es que es necesario separar las razones, que un emancipador no es un profesor, que un emancipador no es un ciudadano. Se puede ser a la vez profesor, ciudadano y emancipador, pero no es posible serlo dentro de una lógica única.

Pregunta: Ha llegado justamente el momento de la última pregunta. Leyendo el inicio del libro, se puede estar convencido o atrapado por esta perspectiva y esta voluntad de la emancipación intelectual; pero la última lección muestra bien esta imposibilidad de hacer imitaciones, de hacer método, de institucionalizar. ¿No hay institución posible? ¿Qué conexión podemos hacer con su pensamiento sobre la democracia?

Jacques Rancière: Lo que siempre he tratado de decir es que la democracia no es una forma de gobierno, sino la práctica misma de la política. La democracia no es una forma institucional, es ante todo la política misma, es decir, el hecho de que actúen como gobernantes

aquellos que no tienen título para gobernar, ninguna competencia para hacerlo. Así que, de alguna manera, la democracia es el poder de los incompetentes, como yo lo entiendo, es la ruptura de las lógicas que fundamentan un modo de gobierno sobre una supuesta competencia; por lo tanto, es la interrupción de las lógicas de la desigualdad. Por este hecho, puedo decir, con seguridad, que hay una analogía entre emancipación intelectual y práctica política, entendida como práctica de ruptura del funcionamiento de la desigualdad.

La emancipación intelectual como la política están entre las situaciones de excepción con relación a las lógicas sociales. Esta situación común de excepción establece una analogía, pero no una unión: hay formas de afirmación política, formas de afirmación de la capacidad de todos, que se constituyen en su enunciación, en su manifestación, como modo de emancipación: aquellos que eran declarados incapaces prueban que son capaces; aquellos que no tienen la palabra prueban que la tienen, y reconfiguran la escena de la palabra en un modo igualitario. Pero no hay ley de transmisión entre la emancipación individual y las formas de emancipación colectiva, no hay institución. Precisamente, desde el punto de vista social sólo se piensa una especie de mediación: efectivamente, la lógica social "normal" es una lógica de desigualdad, en la cual se quiere la igualdad; tenemos, entonces, instituciones que van a transformar la desi-gualdad en igualdad, es decir, de hecho, transformar la igualdad en desigualdad.

En el fondo, la lógica emancipadora es una lógica de la correspondencia, pero esta correspondencia no conoce mediación. Una vez más, el maestro emancipador, el profesor de filosofía y el ciudadano, deseando el bien de la humanidad o de la comunidad, son personajes separados que no se reúnen jamás en una misma identidad. Con seguridad, esta posición se opone a la que llamamos ordinariamente "democracia", es decir, un cierto juego de mediaciones entre instituciones políticas e instituciones sociales.

París, viernes 24 de enero del 2003

Referencias bibliográficas:

Collège International de Philosophie, Les sauvages dans la cité: Auto-émancipation du peuple et instruction des prolétaires au XIXième siècle, Seyssel, Champ Vallon, 1985.

Rancière, Jacques, La nuit des prolértaires, París, Fayard, 1981 [trad. esp.: La noche de los proletarios, Buenos Aires, Tinta Limón, 2010].

——, Le philosophe et sus pauvres, París, Fayard, 1983 [trad. esp.: El filósofo y sus pobres, Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2013].

——, L'empire du sociologue, París, La Découverte, 1984.

——, Le maître ignorant. Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle, París, Fayard, 1987.

---

[1]* En los departamentos universitarios de Lenguas Modernas, profesor, generalmente extranjero, que enseña y explica en su propia lengua. [N. de la T.]

[21] En Félix y Víctor Ratier, "Enseignement universel. Émancipation intellectuelle", Journal de Philosophie Panécastique, 1838, p. 155.

[3]* Élever en francés significa, además, "educar". [N. de la T.]

[4]* Gaspard Monge (1746-1818) fue un sabio y matemático francés nacido en Beaune. A los 16 años fue nombrado profesor y dictó cursos de física. En 1794, lo nombraron director de la Escuela Politécnica. Fue el creador de la geometría descriptiva, y su técnica de proyección ortográfica aún se utiliza en dibujo técnico. Fue el iniciador del sistema métrico contemporáneo y es considerado el padre de la geometría diferencial. [N. de la T.]

[5]** Joseph Louis, conde de Lagrange, nació en Torino en 1736. Fue matemático y astrónomo. Junto con Euler, fundó el cálculo de las variaciones. Demostró los teoremas de Wilson y de Bachet y fundó la teoría de las formas cuadráticas. Se considera que su obra más importante es Mecánica analítica, publicada en 1788. Allí sistematiza el uso de ecuaciones diferenciales, que aplica a problemas de mecánica pura. Durante la Revolución, participó en la elaboración del sistema métrico y contribuyó en la fundación de la Escuela Normal, la Escuela Politécnica y la Oficina de Longitudes. Murió en París, en 1813. [N. de la T.]

[6]* Año

ii

del calendario republicano, creado por Fabre d'Églantine durante la Revolución Francesa. [N. de la T.]

[72] En Sommaire des leçons publiques de Jacotot sur les principes de l'enseignement universel, publicado por J. S. van de Weyer, Bruselas, 1822, p. 11.

[83] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue maternelle, 6ª edición, París, 1836, p. 448, y Journal de L'émancipation

Intelectuelle, t.

iii

, 1835-1836, p. 121.

[94] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue étrangère, 2a edición, París, 1829, p. 219.

[105] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Mathématiques, 2.ª edición, París, 1829, pp. 50-51.

[116] Joseph Jacotot, en Lettre du fondateur de l'enseignement universel au général Lafayette, Lovaina, 1929, p. 6.

[127] En Journal de L'émancipation Intellectuelle, t.

iii

, 1835-1836, p. 15.

[138] Ibid., p. 380.

[149] Benoît Gonod, Nouvelle exposition de la méthode de Joseph Jacotot, París, 1830, pp. 12-13.

[1510] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue maternelle, op. cit.

[16][11] Joseph Jacotot, en Journal de L'émancipation Intellectuelle, op. cit., p. 9.

[17][12] Ibid., p. 11.

[18][13] Joseph Jacotot, en Journal de L'émancipation Intelectuelle, t.

iv

, op. cit., p. 72.

[19][14] Ibid., p. 73.

[20][15] Ibid.

[21][16] Paul Lorain, Réfutation de la méthode Jacotot, París, 1830, p. 90.

[22][17] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue maternelle, op. cit., p. 71, y Journal de L'émancipation Intellectuelle, t.

iii

, op. cit., p. 323.

[23][18] Journal de l'émancipation intellectuelle, t.

iii

, op. cit. p. 253.

[24][19] Ibid., p. 259.

[25][20] Joseph Jacotot, en Journal de L'émancipation Intelectuelle, t.

iv

, op. cit., p. 280.

[26][21] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue maternelle, op. cit., p. 422.

[27][22] Destutt de Tracy, Observations sur le système actuel d'instruction publique, París, año

ix

.

[28][23] En Sommaire des leçons publiques de Jacotot sur les principes de l'enseignement universel, op. cit., p. 23.

[29][24] Platón, Cratilo, 399c: "Único entre todos los animales, con justicia el hombre ha sido llamado anthropos, porque examina aquello que ha visto" (anathron ha opope).

[3025] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Musique, 3ª edición, París, p. 349.

[3126] Véase Platón, Fedro, 274c / 277a, y Jacques Rancière, Le philosophe et ses pauvres, Fayard, 1983, p. 66 y ss.

[3227] Joseph Jacotot, en Journal de L'émancipation Intellectuelle, t.

v

, 1838, p. 168.

[3328] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Mélanges posthumes, París, 1841, p. 176.

[3429] Joseph Jacotot, en Journal de L'émancipation Intellectuelle, t.

iii

, op. cit., p. 334.

[35]* En español, "crecer". [N. de la T.]

[3630] Baptiste Froussard, Leerte à ses amis au sujet de la méthode de M. Jacotot, París, 1829, p. 6.

[3731] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue étrangère, op. cit., pp. 228-229.

[38][32] Ibid., p. 229.

[39][33] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue maternelle, op. cit., p. 199.

[40][34] Véase Louis-Gabriel-Ambroise Bonald, Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales, París, 1818, t.

i

, p. 67.

[41][35] Louis-Gabriel-Ambroise Bonald, Législation primitive considérée dans les premiers temps par les seules lumières de la raison, en Oeuvres complètes, París, 1859, t.

i

, p. 1161.

[42][36] Louis-Gabriel-Ambroise Bonald, Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales, op. cit., p. 105.

[43][37] Maine de Biran, “Les recherches philosophiques de M. de Bonald”, en Oeuvres complètes, París, 1939, t.

xii

, p. 252.

[4438] Joseph Jacotot, en Journal de L'émancipation Intellectuelle, t.

iv

, op. cit., pp. 430-431.

[4539] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Droit et philosophie panécastique, París, 1838, p. 278.

[4640] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue maternelle, op. cit., p. 330.

[4741] Ibid., p. 33.

[4842] Joseph Jacotot, en Journal de L'émancipation Intellectuelle, t.

iv

, op. cit., p. 187.

[4943] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Droit et philosophie panécastique, op. cit., p. 42.

[5044] Ibid., p. 41.

[5145] En L'Observateur Belge, 1818, t.

, núm. 426, pp. 142-143.

[5246] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Droit et philosophie panécastique, op. cit., pp. 11-13.

[5347] Ibid., p. 231.

[5448] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Musique, op. cit., p. 163.

[5549] Ibid., p. 314.

[5650] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Droit et philosophie panécastique, op. cit., p. 91.

[5751] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Musique, op. cit., p. 347.

[5852] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue maternelle, op. cit., p. 149.

[5953] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Musique, op. cit., p. 322.

[6054] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue maternelle, op. cit., p. 281.

[6155] Ibid., p. 284.

[6256] Ibid., p. 282.

[6357] Ibid., p. 243.

[6458] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Musique, op. cit., p. 338.

[6559] En Journal de Philosophie Panécastique, t.

v

, 1838, p. 265.

[6660] “Cuando la educación abraza a la totalidad del pueblo y su virtud primera reside en la armonía unitaria, un método perverso destruye esa unidad y escinde la comunidad en partidos opuestos. […] Erradiquemos esa locura de nuestro país. Los jóvenes estudiosos deben esforzarse, guiados por el amor a lo bello y a las letras, no sólo en huir de la pereza como del mal más grave, sino también en aferrarse a ese Pudor y a esa Modestia, celebrada durante toda la Antigüedad con honores divinos. Solamente así serán ciudadanos de élite, vengadores de las leyes, maestros de virtudes, intérpretes de los mandamientos divinos, defensores de la patria, el honor de toda una raza. […] Y tú, escucha también, ¡Real Majestad! Porque a ti se te ha confiado el cuidado de tus sujetos,

sobre todo en esa tierna edad. Reducir a la nada a los maestros de ese tipo, suprimir esas escuelas de tinieblas es un deber sagrado." Annales Academiae Lovaniensis, vol.

ix

, 1825-1826, pp. 216, 220, 222.

[67][61] Joseph Jacotot, en Journal de L'émancipation Intelectuelle, t.

iii

, op. cit., p. 223.

[68][62] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Mélanges posthumes, op. cit., p. 118.

[69][63] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue étrangère, op. cit., p. 75.

[70][64] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Mélanges posthumes, op. cit., p. 116.

[71][65] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Musique, op. cit., p. 52.

[72][66] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue maternelle, op. cit., p. 278.

[7367] Ibid., p. 91.

[7468] Ibid., pp. 362-363.

[7569] “Si se señala un vicio de nuestras instituciones y se propone un remedio, enseguida se levanta un gran funcionario que, sin discutir la propuesta, exclama con gravedad: ‘No estoy preparado para el examen de la cuestión, confieso mi incapacidad, etcétera’. Pero he aquí el sentido oculto de estas palabras: ‘Si un hombre como yo, de alto rango y dotado de genio en proporción con su dignidad, confiesa su incapacidad, ¡no hay acaso presunción, no hay locura de parte de aquellos que pretenden tener una opinión concluyente! Este es un método indirecto de intimidación; es arrogancia bajo un delgado velo de modestia’.” Jeremy Bentham, Traité des sophismes parlamentaires, trad. de Regnault, París, 1840, p. 84.

[7670] Étienne Dumont, en el prefacio a Jeremy Bentham, Tactique des assemblées parlamentaires, Ginebra, 1816, p.

xv

.

[7771] Ibid., p. 6.

[78*] Discurso en tres puntos: presentado según el orden del esquema de la retórica escolástica. [N. de la T.]

[7972] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue maternelle, op. cit., pp. 328-329.

[8073] Joseph Jacotot, en Journal de L’émancipation Intelectuelle, t.

iv

, op. cit., p. 357.

[8174] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue maternelle, op. cit., p. 339.

[8275] Ibid., p. 109.

[8376] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Musique, op. cit., pp. 194-195.

[8477] Ibid., p. 195.

[8578] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue maternelle, op. cit., p. 365.

[8679] “Le contrat social”, en Journal de Philosophie Panécastique, t.

iv

, 1838, p. 62.

[8780] Ibid., t.

v

, 1838, p. 211.

[8881] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue étrangère, op. cit., p. 123.

[8982] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue maternelle, op. cit., pp. 289-290.

[9083] Ibid., p. 359.

[9184] Ibid., p. 356.

[9285] Ibid., p. 342.

[9386] Platón, Fedro, 273e.

[9487] Pierre-Simon Ballanche, “Essais de palingénésie sociale. Formule générale de l’histoire de tous les peuples appliquée à l’histoire du peuple romain”, en Revue de Paris, abril de 1829, p. 155.

[9588] Joseph Jacotot, Manuel de l’émancipation intellectuelle, París, 1841, p. 15.

[9689] Hippolyte-François Régnier-Destourbet, Manuel populaire de la méthode Jacotot, , París, 1830, p. 3.

[9790] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Mathématiques, op. cit., p. 97.

[9891] Ibid., pp. 1-2.

[9992] En Journal de Philosophie Panécastique, t.

v

, 1838, pp. 1-12.

[10093] Ibid., p. 277.

[101]* En francés, idiologivore, neologismo compuesto por ideología y voraz. [N. de la T.]

[10294] Ibid., p. 279.

[103]* En Francia, uno de los sentidos de animateur refiere a aquel que se encarga del trabajo educativo en agrupaciones de educación popular. [N. de la T.]

[10495] Conde de Lasteyrie, Résumé de la méthode de l'enseignement universel d'après M. Jacotot, París, 1829, pp. 27-28.

[10596] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Langue maternelle, op. cit., pp. 446 y 448.

[10697] Véanse Remarques sur la méthode de M. Jacotot, Bruselas, 1827, y L'Université protegée par l'ânerie des disciples de Joseph Jacotot, París y Londres, 1830.

[10798] Journal D'éducation et D'instruction, año

iv

, pp. 81-83 y 264-266.

[10899] Joseph Jacotot, en Journal de L'émancipation Intellectuelle, t.

iv

, op. cit., p. 328.

[109100] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Mathématiques, op. cit., pp. 21-22.

[110101] Ibid., p. 143.

[111102] Ibid., p. 22.

[112103] Ibid., p. 21.

[113][104] En Journal de Philosophie Panécastique, t.

v

, 1838, p. 279.

[114][105] En Journal des Connaisances Utiles, año

iii

, 1883, p. 63.

[115][106] En Journal des Connaisances Utiles, año

ii

, núm. 2, 1 de febrero de 1832, pp. 19-21.

[116][107] Journal des Connaisances Utiles , año

iii

, pp. 208-210.

[117][108] Journal des Connaisances Utiles, año

iv

, 1836-1837, p. 328.

[118][109] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Mathématiques, op.

cit., pp. 191-192.

[119][110] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Droit et philosophie panécastique, op. cit., p. 342.

[120][111] Ibid., pp. 330-331.

[121]* En Francia, el bachillerato es el examen que se debe rendir para ingresar a la universidad, en el que se evalúan integralmente todos los conocimientos adquiridos a lo largo de la escuela secundaria. [N. de la T.]

[122][112] Hugues-Félicité Robert de Lamennais, Le livre du peuple, París, 1838, p. 65, y Journal de Philosophie Panécastique, t.

v

, 1838, p. 144.

[123][113] Cita aproximada de Hugues-Félicité Robert de Lamennais, Le livre du peuple, op. cit., p. 73, en Journal de Philosophie Panécastique, op. cit., p. 145.

[124][114] En Joseph Jacotot, Enseignement universel. Mathématiques, op. cit., p. 22.

[125]* El autor se refiere a dos pasajes del Evangelio, Mateo V, 15 y 13, respectivamente; “vasija” alude al recipiente que se utilizaba para medir granos. La expresión “ser la sal de la tierra” es utilizada

por Jesús para referirse a sus discípulos; en francés, por extensión, indica además la pertenencia a una élite moral. [N. de la T.]

[126][115] Joseph Jacotot, en Journal de L'émancipation Intellectuelle, t. iii, op. cit., p. 276.

[127][116] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Droit et philosophie panécastique, op. cit., p. 214.

[128][117] Ibid., p. 293.

[129][118] Joseph Jacotot, Enseignement universel. Mélanges posthumes, op. cit., pp. 349-351.

[130] * Entrevista a Jacques Rancière realizada por Andrea Benvenuto, Laurence Cornu y Patrice Vermeren publicada en Le Télémaque, núm. 27, 2005, pp. 21-36, y en español, por Libros del Zorzal en Cuadernos de pedagogía de Rosario, núm. 11, 2003, pp. 43-57, con traducción de Lucía Elena Estrada Mesa.